شاكر محمد شاكر



الدين والتجديد
في فلسفة الخشت

تصدير دكتور

سعيد علي عبيد

الدين والتجديد في فلسفة الخشت

الدين والتجديد في فلسفة الخشت

شاكر محمد شاكر

تصدير

د. سعيد على عبيد

الطبعة الأولى
2023 م

النـاشر
دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر
تليفاكس: 5404480/ 03 ـ الإسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

"يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ"

صدق الله العظيم

[المجادلة: 11]

إهــــــــــداء

إلى

إلى من شرفني بحمل اسمه، والدي الغالي

حفظه الله تعالى...

من بذل الغالي والنفيس في سبيل وصولي

لدرجة علمية عالية

إلى نور عيني وضوء دربي ومهجة حياتي

أمي ثم أمي ثم أمي

أزف لكم الإهداء حباً ورفعة وكرامة

تصــديــر

بقلم د. سعيد على عبيد

عزيزي القارئ.. قبل أن تحكم حكمًا مسبقًا بأن التجديد يتعارض مع الدين ويرفض التراث جملة وتفصيلا، عليك أن تقرأ ما كتبه الفيلسوف التنويري محمد عثمان الخشت، وتم نشره في جريدة الأهرام القومية بتاريخ 29 سبتمبر 2019م، تحت عنوان " القواعد السبع لتحقيق الذات" وسوف أقف معك عند القاعدة الثانية، والسادسة، والسابعة ثم لك الحرية الكاملة في اتخاذ القرار بأن تقرأ الكتاب وتؤمن بضرورة تغيير عمل العقل، أو ترفض القراءة.

إليك الآن نص ما كتبه الخشت مخاطبًا عقل الشباب، الذي هو عضد الأمة وأول لبنة في بناء المستقبل الأفضل، يقول في افتتاحيته "تعددت قواعد النجاح عبر التاريخ، لكن لكل منا رؤيته الخاصة: التغيير يبدأ بتغيير طريقة عمل العقل، إذا أردت أن تغير نفسك ابدأ بتغيير طريقة تفكيرك، فتغيير الإنسان يبدأ من تغيير العقل، وإذا أردت تغيير العقل، فتش عن منهج التفكير. فطريقة التفكير هي الإجراءات التي تتبعها في تفكيرك، وخطوات الاستنتاج والاستدلال التي تسير عليها، ففي عملية الاستدلال توجد خطوات، حيث تسلمك الخطوة الأولى للخطوة الثانية...فهناك فرق بين نظام ويندوز والمعلومات المحفوظة على جهاز الكمبيوتر، لو كان هذا الجهاز عليه معلومات الدنيا كلها، ونظام ويندوز فاشل، فلن يمكنك الاستفادة من هذه المعلومات، وهكذا عقلك، إن كان يعمل بطريقة خاطئة فلن تفيده معلومات الدنيا كلها. إذن اعمل على تنمية مهاراتك العقلية، وغير طريقة تفكيرك حتى تكون طريقة علمية، وفكر بطريقة تفكير الناجحين، خذ أحدهم قدوة لك وتعلم منه، واعلم أن مقياس صحة التفكير هي النتائج التي تترتب عليه، فالفكر السليم هو الذي يأتي بنتائج إيجابية في الواقع والحياة، تعلم

من قصص نجاح الآخرين، وابعد عن الفاشلين وقصصهم، حاول ثم حاول ثم حاول". وهذه تمثل القاعدة الثانية من قواعد تحقيق الذات، فهل وجوب استخدام العقل غير مستحب في رؤيتنا للأشياء، هل العقلانية التجديدية ترفض التراث جملة وتفصيلا؟

والآن أطرح لك القاعدة السادسة التي ينادى فيها - الفيلسوف المصري محمد عثمان الخشت – الشباب قائلاً لهم: "اربط تجربتك الخاصة بتجربة الوطن، فتقدمك مرتبط بتقدمه، وأمنك مرتبط بأمنه، وسلامتك مرتبطة بسلامته، فلا يمكن أن تكون آمنًا في وطن غير آمن، ولا يمكن أن تكون ناجحًا في وطن فاشل، فمن ليس به خير لوطنه ليس به خير لأي إنسان". وهذه الدعوة التي ينادى بها الخشت هي دعوة ضد العنف والتطرف والإرهاب، فمن لا يؤمن بالوطن وسلامته لا خير فيه ولا حياة.

أما القاعدة السابعة فتنص على: "شعارك في الحياة، ليكن (إلى النجوم من خلال العقل والمشقة)، والبداية الآن وليس غدًا، فصنع المستقبل يبدأ الآن، المهم أن تبدأ حتى ولو بالقليل، والمهم أن تواصل، فخير الأعمال أدومها وإن قل. ومن المهم أيضًا ألا تسير الرحلة مع القطيع، بل شق لنفسك طريقًا متفردًا، وأعلم أن كل شيء صعب يتحول إلى سهل بالتعود، وغالبًا البدايات صعبة، لكن ما إن تقطع مرحلة من الطريق بعقل وتخطيط، فسوف تعدل تلقائيًا من نفسك، وتصبح أقدر.. اقرعوا يُفتح لكم".

هذه مجمل القواعد الثلاث التي اقترحتها عليك عزيزي القارئ، ومن ثم هل وجدت فيها شيئًا باهتًا أو أجوفًا، هل وجدت فيها قولاً ينادي برفض التراث جملة وتفصيلاً؟ هل اعمال العقل يؤدي بنا إلى الإلحاد – كما يظن البعض – الذين يرون في التجديد مشروعًا إلحاديًا لأنه يقوم على العقل؟ هل رفض الأفكار الفاسدة وتصويبها من خلال العقل يُعد إلحادًا؟ كيف يكون ذلك كذلك والقرآن الكريم طالبنا باستخدام العقل! وهل من يُخلص لتراب

وطنه يُعد مُلحدًا، وهل حُب الوطن يتعارض مع تُراثنا؟ استقيموا يرحمكم الله..

والآن دعني أُحدثك شيئًا عن معنى التجديد الديني وقصته مع التراث، هناك مقال في جريدة الأهرام للفيلسوف المصري محمد عثمان الخشت، تم نشره بتاريخ 10 مايو 2020م تحت عنوان "التجديد الديني والمعركة الزائفة حول التراث"، وسوف أشير هنا إلى جزءٍ مهمٍ من هذا المقال، ولك أن تقبل أو ترفض فكرة التجديد؟ فالعقل بيننا هو الحاكم، فإن أخبرك العقل بترك التراث بكامله فلا توافقه، أما إن أخبرك عقلك بترك الأفكار الفاسدة والتكفيرية من التراث، فمن الواجب إذن أن تطيعه، احترامًا لقول الحق في سورة الأنعام من كتابه الكريم **"قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۖ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" – الآية** 151. وهناك الكثير والكثير من آيات الله البينات التي نادى فيها بضرورة تحكيم العقل في حل المشكلات.

ونصوص الخشت وأفكاره التجديدية لا تتعارض مع القرآن الكريم ولا تتنافى مع السنة النبوية الشريفة، حيث يقول: "منذ خمس سنوات في 17 مايو 2015م، كتبت في إحدى الصحف السيارة، موقفًا واضحًا من قضية التراث بهذا العنوان نفسه، وهذا موقفي القديم، وهو نفسه موقفي الحالي، لكن ماذا تفعل مع مزوري الأفكار؟ وسوف أورد لكم بعد قليل ما قلته نصًا من خمس سنوات وهو مدون ومنشور... أن قبول التراث كله ككتلة واحدة لا يقل حماقة عن رفضه كله ككتلة واحدة، فكلاهما تعصب، ولابد من تجاوز هذين الموقفين من التراث والوصول إلى مركب جديد يحل الإشكالية

بين الأخوة الأعداء. والوصول إلى المركب الجديد لن يكون إلا بتجديد التفكير الديني تجديدًا حقيقيًا يجمع بين عناصر الماضي الإيجابية لا السلبية، وعلوم العصر ومتغيرات الحاضر".

ويستطرد الخشت طرحه الفلسفي القائم على العقل النقدي والمقترن في نفس الوقت بنزعته في السرد الأدبي قائلاً: "والتجديد هو للمسلمين وطريقة تفكيرهم وليس للوحي، إنه تجديد يقوم على تجاوز القديم دون افتقاد عناصره الإيجابية القادرة على الحياة، ولا تتعارض مع الوحي في حدود العقل النقدي الذي طالبنا الوحي نفسه بإعماله، ففي التراث ما هو إيجابي، وفي التراث ما هو سلبي، مع التأكيد المتجدد على أن الوحي ليس تراثًا، بل فوق التراث وقبل التراث. والوحي حاكم على التراث في حدود العقل النقدي وليس التراث حاكمًا على الوحي. فهل يريد المتمسكون بالتراث كله ككتلة واحدة أن يحتفظوا بتراث الخوارج والقرامطة والتكفيريين الذين يكفرون من يخالفهم في الرأي؟ هل يريدون الاحتفاظ بالآراء الشاذة مثل آراء التكفيريين لمن يقول بكروية الأرض؟ هل يريدون الاحتفاظ بتراث قتلة الصحابة الكرام.. تراث قتلة عمر وعثمان رضي الله عنهما، وقتلة علي والحسين رضي الله عنهما؟ أم هل يقدسون التراث كله بما فيه تراث من هدموا الكعبة؟"

إن التراث - على حد تعبير الفيلسوف محور الدراسة – به الإيجابي وبه أيضًا السلبي، به علوم الطبيعة، والرياضة، والطب، وعلوم الحديث، وبه أيضًا علوم السحر والتنجيم والخرافات. إن المزايدة على الاحتفاظ بالتراث كله دون إعمال الوحي في حدود العقل النقدي مغالطة كبرى. إن التراث مليء باتجاهات شتى متباعدة، وأحد سُبل تجديده – وليس كلها – هو إعادة التحليل النقدي لمكوناته تحليلاً علميًا، ثم إعادة بنائها مع العناصر الجديدة لصنع مركب جديد أو منظومة جديدة، مثل التعامل مع العناصر الكيميائية، فمن الممكن أن أصنع منها سُمًا أو أصنع منها دواء...ما أريد

بيانه هنا هو أنه لا يمكن رفض القديم كله بحجة وجود بعض الأفكار الخاطئة أو الشاذة، فلا يمكن أن أرمي بثروة إلى البحر لأن بها بعض أو كثير من العملات المزيفة، فمن يفعلون ذلك ما هم إلا حمقى مغرورون، لأنهم يقعون في مغالطة منطقية واضحة وهي الانتقال من الحكم على الجزء إلى الحكم على الكل. وللتوضيح، إنهم مثل أولئك الذين ينظرون إلى سلة تفاح، ويستنتجون ببساطة أن (كل التفاح فاسد) لأن السلة بها تفاحات فاسدة، ومثلهم مثل الذين يرون صدق الحكم الجزئي أن (بعض المواطنين كذابون)، ثم يقفزون بكل رعونة إلى الحكم الكلي أن (كل المواطنين كذابون).

ويظهر موقف الخشت التجديدي الوسطي هنا في قوله: " كما لا يمكن قبول التراث كله بحجة أن الماضي مقدس كله، والذين يفعلون ذلك يقعون في المغالطة السابقة – التعميم المتسرع – نفسها، فينطلقون من عينات جزئية صحيحة، وهي (إن بعض آراء التراث صحيحة، وتتطابق مع المقدس والعقل الصريح) ثم يقفزون إلى نتيجة كلية فاسدة (كل آراء التراث صحيحة، وتتطابق مع المقدس، والعقل الصريح). إن هذا التعميم المتسرع في القضايا الكبرى، هو أهم خصائص النظام العقلي الفاسد الذي يحكم تفكيرنا، ليس في التفكير الديني فقط، ولكن أيضًا في الحياة اليومية مرورًا بالإعلام، ووصولاً إلى أعلى الهرم الذي تتربع عليه نخبة ثقافية تحكم حياتنا الفكرية. إن التعصب سواء كان مع التراث كله أو ضد التراث كله، وسواء كان تعصبًا لجماعة أو تعصبًا للذات، ما هو إلا طفولة فكرية، فالمتعصب مثل الطفل يعتقد أنه مركز الكون، وما هذا إلا لكون المتعصب لا يستطيع أن يرى عيوب تفكيره، حتى لو واجهته بالنص قطعي الثبوت محكم الدلالة أو مقاصد الشريعة، أو ما علم من الدين بالضرورة في قرآنه وسنته الصحيحة".

من خلال النصوص السابقة، قُل لي.. ما الضرر العائد على التراث من خلال تغيير منهجية عمل العقل؟ التجديد إذن يسعى إلى تصحيح المفاهيم التي تقبلناها دون وعي، التجديد ما هو إلا منهج في طريقة فهم الماضي باستخدام العقل، فالعقل به ما به من أفكار تقبلناها دون تفكير في صحتها، ثم اكتشفنا بعد زمن أنها كانت خاطئة، فلماذا سلمنا بها إن كانت كذلك. ولك في العقلانية الديكارتية خير مرشد ودليل، فمثال سلة التفاح الذي قال به ديكارت ما هو إلا تشبيه بليغ للأفكار التي سلمنا بصحتها وهي في أصلها خاطئة، فما عليك الآن إلا أن تخرج الأفكار الدوجماطيقية الخاطئة من عقلك، وأن تلقي بها خارج السلة.

أما عن تساؤلك لماذا محمد عثمان الخشت؟ ولماذا كانت هذه الدراسة التنويرية التي هي بمثابة ثورة عقلية لتصحيح أفكار العقل المغلق نحو فهم الدين والتراث؟ أقول لك – ما كتبته عنه يومًا – وإن كنت لن أوفيه حقه كفيلسوف تنويري مصري، لأن أفكاره تحتاج إلى الكثير والكثير من الدراسة والبحث، لما تشمله من عمق، وأصالة، وتنوير عقلي يواكب بناء الحضارة في القرن الحادي والعشرين. قلت عنه " فى منتصف القرن العشرين الميلادي لُقّبَ الفيلسوف الإنجليزي برتراند رسل بأنه الفيلسوف الموسوعي، وذلك لتنوع كتاباته الفلسفية والعلمية، فقد كتب فى جميع مجالات الفلسفة إلا مجال علم الجمال وفلسفة الفن، وعليها لُقّب رسل بالفيلسوف الموسوعي، فإني أقول إن ما ينطبق على رسل فى القرن العشرين ينطبق بالضرورة على الأستاذ الدكتور: محمد عثمان الخشت فى القرن الحادي والعشرين – وإن كانا يختلفان في طريقة فهم الدين - فهو بالفعل المفكر الموسوعي الذى لم يترك مجالاً من المجالات العلمية والفلسفية والدينية إلا وكان له الرأي فيها والتعليق عليها، فتنوعت كتاباته العقلانية والتأويلية، ويظهر ذلك من خلال مؤلفاته فى مجال الفلسفة الحديثة والمعاصرة، وكذلك فلسفة الأديان، كما

أنـه نـادى بتجديـد الخطـاب الـديني حتـى يُخلـص الجـنس البشـرى مـن أوهـام الإرهاب والتفكير الدوجماطيقى وكذلك الفهم الخاطئ للدين، أضف إلى ذلك أنه كان صاحب رؤية جديدة فى فلسفة الأخلاق، فبأخلاق التقدم تحول الفكر الأخلاقي من التنظير إلى التطبيق".

ثم دعنا نتحدث عن الكتاب ومؤلفه الباحث الجاد والمجتهد: شاكر محمد شاكر في باكورة إنتاجه الفكري، حيث يُعد كتاب "الدين والتجديد في فلسفة الخشت" هو أول أعماله الفلسفية، يبدأ فيه بمقدمة معولاً فيها على أهمية التجديد في فكرنا الراهن، إذ تراه يقول "أيها القارئ الكريم ابحث ما شئت في القرآن الكريم والسنة النبوية، لن تجد ما يحرم الاجتهاد أو ما يمنع البحث عن التجديد، بل ستجد دعوة إلى التجديد فالقرآن الكريم أول ما خاطب العقل وحض على التفكير ومنذ عصر النبوة ومن بعد الصحابة وإلى الآن لا يخلو زمان من المجددين، الذين لم يمسوا ثوابت الدين، ولم يقتربوا من مقدساته، لكنهم استجابوا للتعاليم الإلهية وأعملوا العقل، ولم يستسلموا لما سبقهم من أعمال وأفكار بشرية، بل اجتهدوا مثل من سبقهم ليقدموا أفكارهم ويضمنوا للفقه أن يحافظ على تجدده ويواكب العصر".

ويحاول الكاتب أن يوضح للقارئ أهمية التنوير والتجديد لمواكبة التقدم العلمي في القرن الحادي والعشرين قائلاً " إن مفهوم التنوير في الثقافة العربية هو الوعي بالحاجة إلى التقدم وإلى الإصلاح والتجديد واليقظة والنهضة. والاستنارة تفيد معنى الفهم والثقافة والاطلاع والاقتناع بضرورة التغيير والتقدم والترقي، ويقابلها التزمت والجمود والانغلاق على النفس ورفض الحوار والتفاعل مع الآخرين. من ذلك فالتنوير هو الاستخدام العام لعقل الإنسان في جميع القضايا، وهو شجاعة استخدام العقل. فللتنوير أهمية كبير في جوانب التفكير المختلفة وله أهمية كبيرة في أهم جانب من جوانب التفكير وهو الفكر الديني".

وعلى ما تقدم جاء الكتاب متضمنًا أربعة فصول، يسبق كل فصلٍ تمهيد، مزيلاً في نهايته بتعقيب جامع لما فيه من أفكار، وقد جاء الفصل الأول من فصوله بعنوان "ماهية الدين عند محمد عثمان الخشت" حيث يستعرض الكاتب لمفهوم الدين، وأهم التعريفات التي جاءت فيه، وكذلك تعريف فلسفة الدين، وبخاصة تعريف الخشت لفلسفة الدين، كما يتناول أيضًا أهم المسائل التي تعالجها فلسفة الدين.

أما الفصل الثاني وهو "مفهوم التأويل عند محمد عثمان الخشت" فيدور حول مفهوم التأويل عند الخشت بالمقارنة بمفهوم كل من كانط وهيجل وهيوم ورؤيتهم للدين، ومن خلال هذا التأويل كشف لنا محمد عثمان الخشت عن ماهية فلسفة الدين عند كانط وعقلانيته النقدية، وكذلك كشف لنا عن العقلانية المنحازة عند هيجل، وأيضًا من خلال منهج الخشت التأويلي قدم لنا هيوم في ثوب جديد لم نكن نألفه من قبل في الكتابات الغربية التي تناولت هيوم. في حين كان الفصل الثالث يدور حول طريقة عمل العقل في فهم الأفكار التراثية، حيث جاء بعنوان" العقلانية في فكر محمد عثمان الخشت" وهو يدور حول مفهوم العقلانية عند محمد عثمان الخشت، وكذلك عقلانية الخشت في تفكيك الخطاب الديني البشري التقليدي وتفكيك العقل الدوجماطيقي المغلق.

أما الفصل الرابع من الكتاب، وعنوانه "التجديد الفقهي والديني في فكر محمد عثمان الخشت" حيث يدور حول رؤية الخشت العقلانية في تجديد الخطاب الديني، وكيفية معالجة الخشت للمشكلات الفقهية والدينية، وكذلك موقف الخشت من التجديد في التراث الإسلامي وكيفية التعامل معه. ثم جاءت في النهاية أهم نتائج يجب علينا فهمها، ثم قائمة المصادر والمراجع.

ويعد هذا الكتاب في أصله رسالة ماجستير تمت مناقشتها في كلية الآداب – جامعة جنوب الوادي، تحت إشراف كل من السادة الأساتذة: أ.د.أحمد عبد الحليم عطية – أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة في جامعة القاهرة، وكذلك أ.د. سعيد على عبيد – أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة المساعد في كلية الآداب بقنا جامعة جنوب الوادي، وقد شرفت هذه الرسالة بأن يناقشها العميد الفيلسوف بروفيسور حسن حماد – أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة، والعميد الأسبق لكلية الآداب جامعة الزقازيق، وكذلك شارك في المناقشة السفير العراقي عبد الستار الراوي، أستاذ الفلسفة وتاريخها في كلية الآداب جامعة العراق، وقد أجيزت الرسالة بتقدير "ممتاز مع التوصية بطبع الرسالة وتبادلها مع الجامعات الأخرى".

وختامًا.. إن أكثر ما يلفت نظري في هذا الكتاب للباحث المجتهد شاكر محمد شاكر هو وضوح أسلوبه في الطرح والتحليل والتفكيك والبناء، ذلك بالإضافة إلى المنهج العلمي الذي يواكب الركب نحو المستقبل، وهذه ميزة يفتقدها كثير من الباحثين في مجال الفلسفة. كما رجع الباحث إلى أغلب مصادر كتابات الخشت محور الدراسة، وإلى العديد من المراجع المهمة حوله، وفي النهاية أرجو أن يحقق هذا الكتاب الغرض الذي وضع من أجله، وهو محاولة فهم التجديد الذي استعمله الخشت في محاولته للتصدي لكل تعصب ديني، ولكل فهم خاطئ للإسلام، فهو حقًا محاولة لتحقيق الوسط الذهبي بين الأصوليين والعلمانيين في فكرنا الراهن، والله تعالى من وراء القصد، وهو يهدي السبيل.

د. سعيد علي عبيد

قنا في ليلة رأس السنة لعام 2021م

مقدمة المؤلف...

أيها القارئ الكريم ابحث ما شئت في القرآن الكريم والسنة النبوية، لن تجد ما يحرم الاجتهاد أو ما يمنع البحث عن التجديد، بل ستجد دعوة إلى التجديد فالقرآن الكريم أول ما خاطب العقل وحض على التفكير ومنذ عصر النبوة ومن بعد الصحابة وإلى الآن لا يخلو زمان من المجددين، الذين لم يمسوا ثوابت الدين، ولم يقتربوا من مقدساته، لكنهم استجابوا للتعاليم الإلهية وأعملوا العقل، ولم يستسلموا لما سبقهم من أعمال وأفكار بشرية، بل اجتهدوا مثل من سبقهم ليقدموا أفكارهم ويضمنوا للفقه أن يحافظ على تجدده ويواكب العصر.

يُعد محمد عثمان الخشت أحد رواد التنوير والتجديد في مجتمعنا المصري والعربي على السواء، فهو من الذين اعتبروا أن العقل هو الأداة الأنجح لتطوير الفكر الإسلامي فهو حامل لواء التنوير في يده ومحملاً بتجديد الخطاب الديني في فكره، فالخشت طرح فكرة تطوير الخطاب الديني وذهب إلى أن الأداة الأساسية للتطوير هو التفكيك العقلاني للأفكار الجامدة داخل العقل المسلم. إن الخشت ذو نزعة تنويرية شملت كل ما يتناوله، ذلك التنوير الذي يقوم على العقلانية وإعمال العقل النقدي، هذه النزعة التنويرية لم تفارق كتاباته الفلسفية. فيحدد الخشت مفهوم التنوير بوصفه ممارسة عقلانية تقترن بالجرأة على استخدام التفكير العقلاني النقدي الحداثي؛ فالتنوير هو التفكير العقلي بشجاعة.

إن مفهوم التنوير في الثقافة العربية هو الوعي بالحاجة إلى التقدم وإلى الإصلاح والتجديد واليقظة والنهضة. والاستنارة تفيد معنى الفهم والثقافة والاطلاع والاقتناع بضرورة التغيير والتقدم والترقي، ويقابلها التزمت والجمود والانغلاق على النفس ورفض الحوار والتفاعل مع الآخرين. من ذلك فالتنوير هو الاستخدام العام لعقل الإنسان في جميع القضايا، وهو شجاعة استخدام العقل.

فللتنوير أهمية كبير في جوانب التفكير المختلفة وله أهمية كبيرة في أهم جانب من جوانب التفكير وهو الفكر الديني.

عندما يتم الحديث عن الفكر الديني فإنه يعني المنتوج الفكري الناشئ عن إعمال العقل في محاولة فهم مقاصد دين من الأديان، وهو بذلك لا يعني أنه جزء من بنية النص الديني نفسه، إذ إنه يأتي لاحقًا لوجود هذا النص، ومن ثم فهو منتوج بشري قاصر مهما بلغ به الإتقان ومحاولة تحري الدقة، خاصة عندما نتحدث عن الأديان والرسالات السماوية. وإن الفكر الديني يتطور مثله مثل جميع المجالات الأخرى التي تخضع لقوانين التطور الطبيعي انتقالًا من محاولات التفسير ولوجًا لباب الاجتهاد، وإعمال العقل في محاولات لاستنباط أحكام وتصورات ما يستجد من معطيات في مجرى صيرورة نهر الحياة المتدفق. فمن ذلك فإن الهدف والغاية من الفكر الديني هو الفهم العقلي للدين.

ولقد كانت هناك بعض الدوافع وراء اختيار هذه الدراسة وهي كالتالي:

أولًا: تعد فلسفة الدين من أهم الحقول الفلسفية في وقتنًا الراهن، مما يجعل دراستها أمرًا مهمًا فهي تفتح أفاقًا جديدة من أجل توعية الإنسان وخدمته.

ثانيًا: الرغبة في دراسة أحد أهم أعلام الفلسفة الحديثة والمعاصرة عامة، وفلسفة الدين خاصة، وهو محمد عثمان الخشت الذي يُعد من أكثر الفلاسفة المصريين انتشارًا في الأوساط الفلسفية المصرية والعربية، بل والعالمية في وقتنًا الحالي، لما لأفكاره من تأثير كبير في خدمة المجتمع، حيث يتمتع بنزعة عقلانية نقدية، وهو مفكر موسوعي له باع طويل في فلسفة الدين ومقارنة الأديان والمذاهب الحديثة والمعاصرة.

ثالثًا: قدم الخشت الكثير من الأعمال في الحقل الفلسفي في الفلسفة الحديثة والمعاصرة عامة وفي فلسفة الدين خاصة لها عمق التأثير في ذلك المجال

الفلسفي، بل وخارجه كما أن هذه الكتابات تتمتع بدرجة كبيرة من العمق والشمولية والبساطة والوضوح.

رابعًا: للخشت رؤية عقلانية في تجديد الخطاب الديني الحالي، تخدم الفرد والمجتمع، وتعمل على مواكبة مستجدات العصر الحالي.

خامسًا: نسعى من وراء هذه الدراسة إلى استخلاص نتائج تكون بمثابة رهان جديد يفتح أفاقًا غير معهودة للبحث والمساءلة في مجال فلسفة الدين وبيان قدرة الفكر والعقل العربي عمومًا والمصري خصوصًا على الإسهام الجاد في تطوير نظرة الإنسان في فلسفة الدين، خاصة أن الخشت يعد من جهابزة هذا المجال الفلسفي الذي ينحو فيه منحى عقلاني نقدي في كل ما يتطرق إليه في كتاباته وفي آراءه وفي أفكاره، ويسعى إلى جعل الفلسفة تتزل إلى أرض الواقع وذلك من أجل خدمة المجتمع والفرد.

سادسًا: التعرف على موقف الخشت من التجديد في الفكر الإسلامي، وموقف الخشت من التجديد في التراث، وكيفية التعامل مع التراث.

المنهج المستخدم

إن الدراسة بحكم طبيعتها تستخدم المنهج التحليلي النقدي المقارن، وهو ما يناسب الدين والتجديد في فلسفة الخشت، لأننا سوف نتطرق لتحليل آرائه في الدين والتجديد، وهو منهج نقدي لأننا سوف نتتبع آراء الخشت بصورة نقدية في الدين والتجديد وأيضًا موقف الخشت النقدي في بحث المقدسات والمعتقدات والظواهر الدينية وتحليلها وتفسيرها في محاولة لشرح بواعث الدين في الروح والنفس والعقل بطريقة نقدية، وكذلك البحث في نشأة المقدس وتجلياته في حياة الإنسان، ومقارنة ذلك مع غيرة من السابقين والمعاصرين. بالإضافة إلى ذلك وضعت الدراسة على عاتقها حل الإشكاليات المتعلقة بالدين والتجديد في فلسفة الخشت وهي على النحو التالي:

أولًا: ما مفهوم فلسفة الدين عند محمد عثمان الخشت؟ وما أهم المسائل التي تتناولها فلسفة الدين؟

ثانيًا: إلى أي حد وفق الخشت في تأويله لفلسفة الدين عند كل من كانط وهيجل؟ وما التأويل الجديد الذي أضفاه الخشت على فلسفة الدين عند هيوم؟

ثالثًا: ما الرؤية العقلانية التنويرية التي اعتمد عليها الخشت في تجديد الخطاب الديني؟ وهل هذه الرؤية لاقت تأييد في الأوساط الفلسفية وفي الواقع المعيش؟ وهل هذه الرؤية تخدم الواقع الحالي وتواكب المستجدات في وقتنا الراهن؟

رابعًا: ما مفهوم التجديد عند محمد عثمان الخشت؟ وما موقفه من التراث؟ وكيف يتم التعامل مع التراث من وجه نظر الخشت؟ وهل يؤمن الخشت بالتجديد في التراث أم يعارض؟

وعلى غرار هذه الإشكاليات قسمت الدراسة في هذا الكتاب إلى مقدمة وأربعة فصول، ثم أتبعت الدراسة بخاتمة متضمنة أهم نتائج البحث.

أما الفصل الأول من الكتاب وعنوانه "ماهية الدين عند محمد عثمان الخشت" الذي نستعرض من خلاله مفهوم الدين وأهم التعريفات التي جاءت فيه، وكذلك تعريف فلسفة الدين وبخاصة تعريف الخشت لفلسفة الدين، كما يتناول أيضًا أهم المسائل التي تعالجها فلسفة الدين.

أما الفصل الثاني من الكتاب وعنوانه "مفهوم التأويل عند محمد عثمان الخشت".

فيدور هذا الفصل حول مفهوم التأويل عند الخشت لفلسفة الدين بالمقارنة بمفهوم كل من كانط وهيجل وهيوم، من خلال هذا التأويل يكشف لنا الخشت عن ماهية فلسفة الدين عند كانط وعقلانيته النقدية، وكذلك يكشف لنا عن العقلانية المنحازة عند هيجل، وأيضًا من خلال منهج

الخشت التأويلي يقدم لنا هيوم في ثوب جديد لم نكن نألفه من قبل في الكتابات الغربية التي تناولت هيوم.

أما الفصل الثالث من الكتاب وعنوانه "العقلانية في فكر محمد عثمان الخشت".

يدور حول مفهوم العقلانية عند محمد عثمان الخشت، وكذلك عقلانية الخشت في تفكيكك الخطاب الديني البشري التقليدي وتفكيك العقل المغلق.

أما الفصل الرابع من الكتاب وعنوانه "التجديد الفقهي والديني في فكر محمد عثمان الخشت".

يدور هذا الفصل حول رؤية الخشت في تجديد الخطاب الديني، كيفية الخشت في معالجة المشكلات الفقهية والدينية، وكذلك موقف الخشت من التجديد في التراث الإسلامي وكيفية التعامل مع التراث.

وإني لأرجو في النهاية أن يحقق هذا الكتاب الغرض الذي وضع من أجله، وهو محاولة فهم التجديد الذي استعمله الخشت في محاولته التصدي للفهم الخاطئ للإسلام ولكل تعصب ديني هو في حقيقة أمره آلية فلسفية لتفكيك ربط هويتنا بقراءات فاسدة لتراثنا بصفة عامة وديننا بصفة خاصة. حتى نستطيع أن نضع الخشت في موضعه الصحيح، ونقرأه بعيون منصفة وبعقل منصف لعل ذلك يعيننا في فهم فلسفة الدين عند الخشت بصفة عامة والدين والتجديد في فلسفة الخشت بصفة خاصة.

وعلى الله قصد السبيل.

شاكر محمد شاكر

قنا في 30 ديسمبر 2021م.

الفصل الأول

ماهية الدين عند محمد عثمان الخشت

ويحتوي الفصل على العناصر الآتية:

تمهيد:

أولا: معنى الدين

1. الاشتقاق اللغوي للدين
2. الاشتقاق الاصطلاحي للدين

ثانيًا: مفهوم فلسفة الدين في فكر محمد عثمان الخشت

ثالثًا: أهم القضايا التي تتناولها فلسفة الدين

1. الألوهية
2. الوحي والنبوة
3. المعجزات

خامسًا: تعقيب

الفصل الأول
ماهية الدين عند محمد عثمان الخشت

تمهيد :

إن الدين مازال ولا يزال، أخطر قضية في حياة الإنسان، وأضخم مسألة في وجوده، وأجل جزء من أجزائه، وأهم مكون من مكوناته، وأنفس عنصر من عناصره، وأغلى ما يملكه الإنسان في حياته. فالبشرية منذ وجودها ملازمة للدين وآخذة به، ولم تعرف مرحلة من مراحل التاريخ الإنساني خفيت فيها معالم الدين، أو تخلى الإنسان فيها عن التعبد، فالدين صفة ذاتية مميزة للطبيعة البشرية.(1)

إن الدين ظاهرة صاحبت الإنسان منذ نشأته على ظهر الأرض، وفي جميع العصور، ومنذ فجر التاريخ تميز الإنسان بالتدين، وإن البشرية منذ أن وعت تؤمن بوجود إله، حدث هذا في الشرق والغرب على السواء. وهذا معناه أن الدين ليس مرحلة منقضية من تاريخ الفكر الإنساني، بل هو سمة متأصلة في هذا الفكر. فكان الدين مصدرًا بدئيًا للثقافة الإنسانية. فإن كل المؤشرات تدل على أنه لا زال حيًا ومؤثرًا بطريقة لا يمكن تجاهلها، ولهذا لن يتسنى لنا أبدًا فهم الحاضر الفكري للبشرية إذا أغفلنا هذا العنصر الأساسي ألا وهو الدين.(2)

لقد قدم الفكر الإنساني تعريفات كثيرة ومتنوعة لكلمة الدين، فنجد السوسيولوجين قدموا تعريفات، والأخلاقيين قدموا كذلك، والسيكولوجين أيضًا، والأنثروبولوجين قدموا أيضًا، ناهيك عن المتخصصين

---

(1) سلطان بن عبد الرحمن العميري: ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي الحديث(1)، تكوين للأبحاث والدراسات، السعودية، ط2، 2018م، ص5

(2) أمل مبروك: فلسفة الدين، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2008م، ص11.

في العلوم الدينية، فالإنسان قد عرف الدين تعريفات متعددة تبعًا لتعدد زاوية التخصص التي ينظر منها إليها، ومن الطبيعي أن يؤدي هذا إلى أوجه قصور في تلك التعريفات نظرًا لتضييق وجهة النظر إلى الدين، بحيث يتسع لأكثر مما تسمح به دائرة التخصص المبحوث فيها، أو لأسباب أخرى تتعلق بواضع التعريف، وتركيبه الفكري وتوجهه الإيديولوجي، وبعض تلك التعريفات تعبر عن محدودية واضحة في تفسير ماهية الدين.[1]

يجتهد محمد عثمان الخشت في البحث في مرجعياته الاصطلاحية، حتى يؤسس لموضوع الدين تأسيسًا علميًا، ويرى بأن التعريفات التي خصت الدين متعددة بتعدد المذاهب الفلسفية وفلاسفتها، حول تحديد الماهية الحقيقية للدين. فكل منهم ينظر إلى الدين من وجهة نظر خاصة، وهذا من طبيعة الفلسفة عينها. فالفلسفة ليست كيانًا واحدًا مثل العلم الرياضي أو الطبيعي، وإنما تتنوع بتنوع الفلاسفة.[2]

يُعد محمد عثمان الخشت من الباحثين القلائل في الوطن العربي الذي أولى مسألة الدين مكانة فلسفية مرموقة ومنحه الجهد والزمن لمعالجته فلسفيًا وفكريًا، فقد سعى الخشت بوضع توجهًا جديدًا في الفلسفة العربية المعاصرة يعني بالدين في سياق خاص به هو فلسفة الدين، وبهذا الاختيار يضع لبنة أخرى في بناء فلسفة الدين الناشئة عربيًا وإسلاميًا بجانب باحثين عرب ومسلمين.[3]

---

[1]) نجوان نجاح الجدة: فلسفة الدين، مركز عيون للدراسات والبحوث المعاصرة، ط1، 2016، ص19.

[2]) مونيس بحضرة : محمد عثمان الخشت فيلسوف الترحال والتأويل والجرأة، بحث منشور في عقلانية بلا ضفاف، الظاهرة الدينية والسياسية في أعمال الخشت الفكرية، تحرير : غيضان السيد علي، مراجعة: عصمت نصار، دار الكتاب العربي، دمشق، القاهرة، 2013م، ص 52

[3]) نور الدين السافي: الدين والفلسفة عند الدكتور محمد عثمان الخشت" قراءة نقدية "، بحث منشور في كتاب: فيلسوف التجديد والتقدم والمواطنة: دراسات في فلسفة الخشت النقدية"، تقديم: فتحي التريكي، تصدير مراد وهبة، تحرير: أحمد عبد الحليم عطية، مراجعة: هشام زغلول، دار نيو بوك، 2020م، ص197

إن هـذا الفصـل يسـلط الضـوء علـى ماهيـة الـدين وعلـى مفهـوم فلسـفة الدين وأهم التعريفات التي جاءت فيهما ، كما يدور حول تصنيف الأديان عند محمد عثمان الخشت، ومنهجيته في تطور الأديان، وكذلك أيضًا يدور حول أهم القضايا التي تتناولها فلسفة الدين.

لذلك جاء هذا الفصل تحت اسم " ماهية الدين عند محمد عثمان الخشت "

لقد كانت هناك عدة تساؤلات تدور في ذهن الباحث وكانت سببًا في أن يكون هذا الفصل على هذه الكيفية التي يقدمها الباحث وأهم هذه التساؤلات هي:

1) هل حدد محمد عثمان الخشت مفهوم الدين؟
2) ما مفهوم فلسفة الدين عند محمد عثمان الخشت؟
3) ما منهج محمد عثمان الخشت في فلسفة الدين؟ هل عقلاني نقدي أو دفاعي تبريري؟
4) ما المنهج الذي يتبعه فيلسوف الدين في معالجته لقضايا فلسفة الدين؟
5) ما القضايا التي تتناولها فلسفة الدين؟
6) كيف تناول محمد عثمان الخشت مسائل فلسفة الدين؟ هل من منظور فلسفي أو من منظور إسلامي؟

أولا:ـ معنى الدين

1) الاشتقاق اللغوي للدين

في البداية إننا لم نكتفِ بالتعرف على أفكار محمد عثمان الخشت في فلسفة الدين على كتابه " مدخل إلى فلسفة الدين " بل أيضًا على الكتابات الأخرى له في هذا الحقل.

إن الدين (Religion) هو الكلمة الأكثر تداولًا في عالمنًا المعاصر كما في باقي العصور ليس لأنها محط إجماع، ولكن لأنها أيضا محل اختلاف

كبير، فليس المتدين فقط من يتحدث عن الدين، بل حتى غير معتقي الديانات تجدهم يتكلمون عن الدين سواء نقدًا له أو تعريفًا أو تحذيرًا منه.[1]

يذكر الخشت أن احدى مهام فلسفة الدين هو تحديد ماهية وجوهر الدين، ومن هذا المنطلق يبدأ الخشت في السؤال عن ماهية الدين، ما الدين ؟ بغرض البحث عن جوهر الدين بما هو دين، وذلك من أجل معرفة واستخلاص المعني الكلي للدين، والجوهر الذي يسري في كل الأديان ويستدل علي المفهوم اللغوي للدين من خلال معاجم لغوية مختلفة، ويقول أن الدين لغويًا كما عرفه الرازي " الدين بالكسر : العادة والشأن ودانه يدينه دينًا بالكسر: أذله وأستعبده، فدان، وفي الحديث: " الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت". والدين أيضا الجزاء والمكافأة، يقال دان يدينه دينا، أي: جازاه، يقال " كما تدين تدان" أي كما تجازي تجازى بفعلك وبحسب ما عملت، وقوله تعالي: "**أَإِنَّا لَمَدِينُونَ**" (الصافات :53) أي لمجزون محاسبون. والدين أيضًا الطاعة تقول دان له يدين دينا، أي أطاعه.[2] والدين: الجزاء والدين الحساب كما في قوله تعالى" **مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**".[3]

من ذلك فإن الدين كما يورد الخشت هو:

1) الدين في اللغة هو العادة، وربما اعتبر الدين عادة، لأن الناس لا تعيش غالبًا بدون دين سواء كان ذلك سماويًا أو وضعيًا فالدين عادة إنسانية

---

[1]) عبد الرحيم العلام: في مفهوم الدين، بحث منشور في مؤسسة مؤمنون بلا حدود، أكتوبر 2014م، ص 1.

[2]) محمد عثمان الخشت : مدخل إلى فلسفة الدين(طبعة مزيدة ومنقحة)، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ط1، المغرب، 2016م، ص 16.

[3]) مصطفي النشار: مدخل جديد إلى فلسفة الدين، الدار المصرية اللبنانية، ط2، القاهرة، 2015 م، ص17

2) كذلك يكشف التعريف اللغوي للدين على أنه شأن، وقريب من هذا أن الدين هو الحال، قال "ابن سلام " والدين الحال، وقال أعرابي: لو رأيتني على دين غير هذا أي حال غير هذا ، والدين شأن وحال، ربما لأن الدين هو شأن إنساني محض وحالة إنسانية بحتة.

3) تُشتق كلمة الدين في بعض الأحيان من فعل متعد بنفسه " دان بدينه دينًا بالكسر " أي أذله واستعبده والمراد أخضعه وحكمه وملك أمره وقهره وينطوي الدين بهذا المعنى على نوع من إخضاع أتباعه لنظام وقواعد والتحكم في سلوكهم وامتلاك أمور حياتهم بتدبرها وتصريفها ولذا نجد أن من أسماء اللّه تعالى الديان والقهار والحاكم والقاضي.

4) تؤخذ كلمة الدين كذلك من فعل متعد باللام " دان له " أي خضع له وأطاعه ولذلك فإن اللغويين يذكرون من معانى الدين الطاعة ولذلك قال " الجرجاني " أعتبر إن الشريعة تسمى دينا لأنها تطاع " يقول الشريعة من حيث إنها تطاع تسمى دينًا "

5) من الدلالات اللغوية لكلمة الدين: الجزاء من ذلك قولهم: كما تدين تدان

6) من معاني الدين الحساب، يقول ابن سلام: الدين أيضا الحساب قال اللّه عز وجل في الشهور " منها أربعة حرم ذلك الدين القيم " ولهذا قيل ليوم القيامة يوم الدين إنما هو يوم الحساب ؟

7) كلمة الدين مشتقة أيضًا من فعل معتد بالباء هو دان ب أي: آمن بـ واعتقده.[1]

لذلك يمكننا القول أن الدين يعنى بشكل متبادل الإيمان ويعرف عادة بأنه الاعتقاد المرتبط بما فوق الطبيعة المقدس والإلهي، وهو في مفهوم رجال الدين والفكر واللغة: الطاعة، والجزاء الانقياد، ولا يكون عند

---

[1]) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص 18:16 (بتصرف)

الكثيرين إلا وحيًا من الله إلى أبنائه الذين اختارهم واصطفاهم من عباده المخلصين.[1]

بوجهه عام فإن الدين سواء في اللغة العربية أو في اللغات الأخرى من دان أي خضع وذل ومنها دان بكذا فهي ديانة وهو يدينه وتدين به أصبح متدنيًا والكلمة إذا أطلقت يراد بها: ما يتدين به البشر ويدين به من اعتقاد وسلوك، بمعنى آخر هي طاعة المرء والتزامه بما يعتنقه من فكر ومبادئ، ويميز في اللغة العربية بين الدين باعتباره العادة أو الشأن أو الحال، وبين التدين الذي هو الخضوع، والاستعباد، والديان التي تطلق على الإله الخالق الذي يوكل إليه في النهاية الحساب من ثواب وعقاب حيث يبني الدين على المكافأة أو الجزاء فيما يجزي الإنسان على علله إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر.

إن أديان هي جمع دين: أما رجال الدين فهم المطيعون المنقادون وقد يحمل الدين الإنسان ما يكره، ومن هنا تأتى كلمة الدين بمعنى القرض إما بالأخذ أو بالعطاء فيما كان له أجل كما أجله الجزاء والحساب والطاعة والمواظبة والغلبة والاستعلاء والسلطان والملك والحكم والحاسب والمجازي الذي لا يضع عملًا بما يجزى بالخير والشر، ففي الديانة: عزة ومذلة وطاعة وعصيان وعادة في الخير أو الشر والابتلاء.[2]

في مقابل ما عرضه محمد عثمان الخشت في البحث حول معني الدين من خلال المعاجم اللغوية العربية المختلة، هناك من سبق محمد عثمان الخشت في تناول تحديد معنى الدين، علي سبيل المثال لا الحصر "محمد عبد الله دراز" في كتابه (الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان)، ففي تحديد دراز لمعنى

---

[1]) غيضان السيد علي: فلسفة الدين من الإرهاصات إلى التكوين العلمي الراهن، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، ط1، لبنان – بيروت، 2019م، ص 24

[2]) مصطفي النشار: مدخل جديد إلى فلسفة الدين، مرجع سابق، ص 19

الدين يعود إلى المعاجم اللغوية التي تناولت كلمة الدين، ويورد أن الدين إذا قلنا دانه دينًا بمعني أنه ملكه، وحكمه وقهره، وحاسبه وقضى في شأنه، ودراز يرى في هذا التعريف أنه يدور على معني أن المُلك والتصرف بما هو من شأن الملوك من السياسة والتدبر والحكم والقهر والمحاسبة، والمجازاة، ومن قوله "مالك يوم الدين" أي يوم المحاسبة والجزاء، ويورد تعريفًا آخر ويقول إذا قلنا دان له أردنا أنه أطاعه وخضع له، فالدين هنا هو الخضوع والطاعة، والعبادة والورع، وكلمة الدين لله يصح أن منها كلا المعنيين الحكم لله، أو الخضوع لله. ودراز يرى أن هذين المعنيين ملازمين لبعضها أي أن الثاني ملازم للأول ومطاوع له، دانه فدان له أي قهره على الطاعة فخضع له.

يورد دراز معني ثالث ويقول إذا قلنا دان بالشيء أي اتخذه دينا ومذهبًا، فبذلك الدين هنا على حسب هذا المعني هو المذهب والطريقة التي يسير عليها المرء نظريًا أو عمليًا فالمذهب العملي كما يرى دراز لكل إنسان هو عادته وسيرته. ويرى دراز أيضًا أن هذا الاستعمال الثالث لهذه الكلمة تابع للاستعمالين السابقين لها.

من خلال هذه الاستعمالات اللغوية للكلمة يرى دراز أن المعاني اللغوية كلها تشير إلى أن كلمة الدين عند العرب تشير إلى علاقة بين طرفين يُعظم أحدهما الآخر ويخضع له، فإذا وصف بها الطرف الأول كانت خضوعًا وانقيادًا، وإذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمرًا وسلطانًا وحكمًا وإلزامًا. وإذا نظر بها إلى الرباط الجامع بين الطرفين كانت هي الدستور المنظم لتلك العلاقة أو المظهر الذي يُعبر عنها. ومن خلال تناول دراز لمعني الدين ينفي ما ظنه البعض من المستشرقين من أن كلمة الدين هي كلمة غير عربية ودخيلة على اللغة العربية ومعربة من لغات أخرى.[1]

---

[1]) محمد عبدالله دراز: الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة 2016م، ص 32،31

وإذا نظرنا إلـي ما تم ذكره في المعاجم اللغوية، لمعاني كلمة الدين سوف نجد أن هذه المعاني كثيرة وبعيدة عن بعضها حيث إن المعاجم اللغوية لا تضع بين أيدينا على المعنى اللغوي المراد، بمفهومه الدقيق لتعريف كلمة الدين لغويًا، وإنما تكشف لنا عن الوجوه المتشعبة فحسب، لمعاني هذه الكلمة.[1]

2) الاشتقاق الاصطلاحي للدين

إن لكلمة الدين في الاشتقاق الاصطلاحي معاني كثير ومتنوعة، فمنها التعريفات العربية ومنها التعريفات الغربية، يستند دراز في المعنى الاصطلاحي إلى ما ورد عن الإسلاميين بأن الدين وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل. ويقول دراز أنه يمكن تلخيص هذا التعريف بقوله أنه وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقاد وإلى الخير في السلوك والمعاملات.[2]

يعرض الخشت للتعريف الاصطلاحي للدين من خلال ما أوردته المعاجم العربية، التي ينطلق من خلالها الخشت من منطلق إسلامي أيضًا، فيقول أن الدين وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول، ويذكر أيضًا أن "ابن الكمال" عبر وعبر غيره على أن الدين هو وضع إلهي سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات، ويدعوهم إلى ما فيه خيرهم في الدنيا والآخرة. وقد عبر أيضًا " الحرالي " أنه هو دين الله المرضى الذي لا لبس فيه، ولا حجاب عليه ولا عوج له، هو اِطْلَاِعه تعالى عبده على قيوميته الظاهرة بكل باد وفى كل باد وعلى كل باد وأظهر من كل باد وعظمته الخفية التي لا يشير إليها اسم ولا يجوزها رسم وهي مداد كل مداد.[3]

---

[1]) أحمد عبدالرحيم السايح: بحوث في مقارنة الأديان(الدين، نشأته، الحاجة إليه)، دار الثقافة، الدوحة، ص 18

[2]) محمد عبد الله دراز: الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مرجع سابق، ص33

[3]) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001م، ص 14

بذلك يكون الدين بمثابة رسالة من الله تعالي إلى البشرية بواسطة الرسل، تدعوهم فيها إلى الإيمان بوحدانية، ومعرفة قدرته وهيمنته على الوجود وعظمته اللامتناهية، وتنبههم إلى العلامات الدالة على وجوده في الظواهر الكونية، وتدعوهم إلى ما فيه خيرهم في الدنيا والآخرة.

الخشت يرى أن هذه التعريفات المعجمية للدين تنص على أن:

1) الدين وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول.
2) وضع إلهي سائق لذوى العقول، باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات.
3) دين الله المرضى الذي ليس فيه ولا حجاب عليه، ولا عوج له، هو اطلاعه تعالي عبده على قيوميته الظاهرة بكل باد وفى كل باد وعلى كل باد وأظهر من كل باد وعظمته الخفية التي لا يشير إليها اسم ولا يجوزها رسم وهى مداد علي كل مداد.[1]

أما التعريف الفلسفي للدين فنرى أنه لم يتمكن العلماء والفلاسفة واللاهتيين في الوصول إلى تعريف جامع مانع للدين يبين حقيقته ويحدد عناصره، وذلك لما له من أهمية بالغة في نفوس البشر حيث يحتل الدين مطلبًا أصيلًا من مطالب الإنسان في كل عصر، فالإنسان دائمًا مشغول بالاعتقاد لا يستطيع أن يطرح معتقدًا إلا لكي يحل محله معتقدا آخر، وهو برغم المظاهر حظي بالمثل الأعلى أو الأجمل والأمثل في نظره ولا يستطيع أن ينبذ مذهبًا إلا لكي يتخذ بديلًا منه يراه أفضل فلا يزال مبحث الدين مبحثًا مغريًا جذبًا يدعو في كل العصور إلى الإطلال على تخوم معرفية ظلت حتى الآن تحير العقل الإنساني.[2]

---

[1]) محمد عثمان الخشت: تطور الأديان(قصة البحث عن الإله)، مكتبة الشروق الدولية، ط1، القاهرة، 2010م، ص 16، 17

[2]) غيضان السيد علي: فلسفة الدين عند كانط، بحث منشور في مجلة الرصد العلمي، العدد الثالث، يناير 2016م، ص83

إن في المنظومة الفلسفية يتعدد ويتنوع التعريف الفلسفي للدين بتنوع الفلاسفة، لا يوجد اتفاق بين الفلاسفة على تحديد ماهية الدين، فكل منهما ينظر إليه من وجهه نظر خاصة وهذه هي طبيعة الفلسفة، فالفلسفة ليست كيانًا واحدًا مثل العلم الرياضي أو الطبيعي وإنما تتنوع بتنوع الفلاسفة، وفيما يلي سوف نعرض أهم التعريفات الفلسفية التي قدمها الفلاسفة في هذا الغرض.

يذكر محمد عثمان الخشت في البداية أهم تعريفات فلاسفة الإسلام للدين هو تعريف جابر بن حيان فيقول إن حد الدين هو الأفعال المأمور بإتيانها للصلاح فيما بعد الموت " ويفسر الخشت تعريف جابر بن حيان فيقول إن هذا التعريف يركز على الجانب الأخلاقي السلوكي في الدين. وأيضًا إخوان الصفا فيعرفون الدين بأنه " شيئان اثنان: أحدهما هو الأصل وملاك الأمر وهو الاعتقاد في الضمير والسر، والآخر هو الفرع المبني عليه القول والعمل في الجهر والإعلان ومِنْ ثمَّ فإن الدين هو اعتقاد وقول وعمل.[1] وهناك تعريف آخر يرى أن المقصود بالدين مجموعة الاعتقادات والأحكام الشرعية والتعاليم الأخلاقية التي أنزلها الله تعالي على رسله وأنبيائه (عليهم السلام) عن طريق الوحي السماوي من أجل هداية الناس إلى التوحيد الإلهي وفضائل الأخلاق وتحقيق العدالة الاجتماعية.[2]

أما المفهوم الغربي للدين فهناك تعريفات شتى فيورد محمد عثمان الخشت منها تعريف كانط (1724- 1804) kant Immanuel الذي قد ربطه بالأخلاق، ذلك أن الأخلاق تقود حتمًا إلى الدين فيقول أن الدين هو الاعتراف

---

[1]) محمد عثمان الخشت: تطور الأديان(قصة البحث عن الإله)، مصدر سابق، ص22

[2]) أيمن عبد الخالق : صراع العقل واللاهوت، أكاديمية الحكمة العقلية، ط1، 2019م، ص33

بجميع واجباتنا كأوامر إلهية "[1] فالواجبات الأخلاقية، إذا تم الالتزام بها بدافع أنها صادرة عن أوامر إلهية، تصير التزامًا دينيًا ومن ثم يكون جوهر الدين هو الالتزام الأخلاقي Moral Obligation بناء على أمر إلهي، وينسجم هذا التعريف كما يقول الخشت مع فلسفة كانط ذات الطبيعة الأخلاقية، والتي تنظر إلى الأخلاق باعتبارها المقصد الاسمي ليس للدين فحسب بل للفلسفة أيضًا.[2] وقد ذهب إلى نفس هذا المعنى بربط الدين بالأخلاق ماثيو أرنولد (1822- 1888) Matthew Arnold الذي جعل الدين هو الأخلاق حيث يقول أن الدين هو الأخلاق، قد سمت وأضاءها نور الشعور.[3]

من التعريفات أيضًا التي أوردها محمد عثمان الخشت تعريف هيجل للدين يرى أن الدين هو الروح واعيًا جوهرة....، هو ارتفاع من المتناهي إلى اللامتناهي "فمفهوم الدين عند هيجل يتحدد باختصار على أنه سمو وحركة المتناهي نحو اللامتناهي، علاقة الإنسان بالمطلق. ولقد أودعت الإنسانية فيما يعتقد هيجل أفكارها التي كونتها عن هذا الموضوع، في الأديان، بالإضافة إلى آرائها عن موقف الروح الإنساني من الألوهية، والخلود، ومن هنا إن الدين بشكل عام هو العلاقة للوعي الذاتي بالله، أو بالروح المطلق، الذي يحقق ذاته في ذلك الوعي، الذي من أجله بالذات يكون وجوده، وفي ذلك يقول هيجل "لا يكون الله هو الله إلا بمقدار ما يعي ذاته، وفضلًا عن هذا، إن معرفته بذاته هي وعيه بها بواسطة الإنسان، ومعرفة الإنسان بالله تتحقق في معرفته بنفسه

---

1) Terry F. Godlove:Kant And ThE MEANING OF RElIGIoN " the critical - philosophy , Modern Religious thought" ,published in 2014 by i.B.Tauris& Co ltd ,p 46

2) عبد الرحمن بدوي: فلسفة الدين والتربية عند كنت، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، 1980م، ص11:10 وأيضًا : محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص27

3) إحسان على الحيدري: فلسفة الدين في الفكر الغربي، دار الرافدين للطباعة والنشر، ط1، لبنان، 2013م، ص35.

في الله" ، فالمطلق لا يعي ذاته إلا عبر الإنسان ، ومن ثم فإن الدين هو معرفة الروح الإلهي لنفسه عن طريق الروح المتناهي. ويتعين الله في الدين بوصفه ما بعد المتناهي. وفي الدين يرتفع الإنسان من المحدود إلى اللامحدود ويذهب إلى ما بعد الفردي، ويرتقي إلى الكلي.[1]

بينما يعرض دراز لنماذج من تعبيرات الغربيين عن معني الدين ويبدأ بسيسرون، في كتابه (عن القوانين) الذي يعرف الدين فيه بأنه هو الرباط الذي يصل الإنسان بالله. ويعرض لتعريف شلاير ماخر(1768-1834)F.D.Schleiemacher في (مقالات عن الديانة) أن قوام حقيقة الدين شعورنًا بالحاجة والتبعية المطلقة. ويذكر أيضًا أن الأب شاتل يعرف الدين في كتاب(قانون الإنسانية) الدين هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق: واجبات الإنسان نحو الله وواجباته نحو الجماعة وواجباته نحو نفسه ، ويعرف هربرت سبنسر(1820- 1903)Herbert Spencer الدين بأنه هو الإحساس الذي نشعر به حينما نغوص في بحر الأسرار " بمعنى أن الدين هو الإحساس العميق بشيء غامض عسير الفهم".

يذهب ماكس موللر (1823- 1900) Max Muller إلى هذا المعنى نفسه فيحدد الدين بأنه الإحساس باللامتناهي أو هو السعي فهو تصور ما لا يمكن تصوره وقول ما لا يمكن التعبير عنه إنه التطلع إلى اللامتناهي هو حب لله ويقول إميل برنوف (1821- 1907) Emil Burnouf، في "علم الديانات " أن الدين هو العبادة والعبادة عمل مزدوج فهي عمل عقلي به يعترف الإنسان بقوة سامية وعمل قلبي أو انعطاف محبة ، يتوجه به إلى رحمة تلك القوة ، ويقول ريفيل في "مقدمة تاريخ الأديان" الدين هو توجيه الإنسان سلوكه ، وفقًا لشعوره بصلة بين روحه وبين روح خفيه يعترف لها بالسلطان

[1]) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص 28،27

عليه وعلى سائر العالم ويطيب له أن يشعر بالاتصال بها، ويقول "جويوه" في كتابه " لا دينية المستقل " الديانة هي تصور المجموعة العالمية بصور الجماعة الإنسانية، والشعور الدين هو الشعور بتبعيتنا لمشيئات أخرى يركزها الإنسان البدائي في الكون. وغيرها من التعريفات الغربية التي استند إليها دراز.

لكن محمد عثمان الخشت يزيد على دراز ويعرض ما ذكره" لالاند " في معجمه الفلسفي ثلاثة تعريفات للدين:

1. مؤسسة اجتماعية متميزة بوجود إيلاف من الأفراد المتحدين، كأداء بعض العبادات المنتظمة وباعتماد بعض الصيغ، بالاعتقاد في قيمة مطلقة لا يمكن وضع شيء آخر في كفة ميزانها وهو اعتقاد تهدف الجماعة إلى حفظه. ينتسب إلى قوة روحية أرفع من الإنسان وهذه ينظر إليها إما كقوى منتشرة، وإما كثيرة وإما وحيدة، هي لله.
2. نسق فردى لمشاعر واعتقادات وأفعال مألوفة، موضوعها اللّه " الدين تحديدًا المطالبة بوجهة نظر الشعور والإيمان إلى جانب وجهة نظر العلم.
3. الاحترام الضميري لقاعدة، لعادة، لشعور. " دين كلام الشرف".[1]

من وجهة نظر محمد عثمان الخشت أن التعريفات الثلاثة للدين التي أوردها لالاند في معجمه الفلسفي هو التعريف الأكثر شمولًا من التعريفات الغربية السابقة عليه، لأنه نظر إلى الدين من أغلب الزوايا وأشار إلي ما في الدين من جوانب اجتماعية، ونفسية، وأخلاقية، وأبرز الجانبين الاعتقادي والطقوسي في الدين.[2]

---

[1]) أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، الجزء الأول، منشورات عويدات، الطبعة الثانية، بيروت، 2001م، ص 1204

[2]) محمد عثمان الخشت: تطور الأديان " قصة البحث عن الإله"، مصدر سابق، ص 24

يـرى دراز أن مــن خــلال هــذا العــرض الإســلامي والغربــي للمعنــى الاصطلاحي للدين يتبن أن الجمهرة الغالبية منها قد جاوزت الحد في التحديد حتـى حصـرت مسـمي الـدين في نطـاق الأديـان الصـحيحة المسـتندة إلى الـوحي السماوي، وهـى التي تتخذ معبودًا واحدًا هـو الخـالق المهيمن علـى كـل شـيء، فالدولة الطبيعية المستندة إلى محض العقل، والديانات الخرافية التي هي وليدة الخيالات والأوهام، وكل ديانة تقوم هي أو جانب منها على عبادة التماثيل، أو عبـادة الحيـوان أو النبـات أو غيرهمـا، تخـرج بمقتضـى هـذه التعـاريف عـن أن تكـون دينًـا، مـع أن القـرآن الكـريم قـد سماهـا كـذلك حيـث يقـول " لكـم دينكم ولي دين " ويقول " ومن يبتغ غير الإسلام دينًا ".[1]

من خلال ما قام به دراز من عرض وتحليل للتعريفات الدينيـة ينتهـي إلى تعريف مركـب لماهيـة الـدين " الـدين هـو الاعتقـاد بوجـود ذات أو ذوات غيبيـة علويـة، لهـا شـعور واختيـار، ولهـا تصـرف وتـدبير للشـئون الـتي تعـني الإنسـان، اعتقاد من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات السامية في رغبـة ورهبـة، وفي خضـوع وتمجيـد" أو هـو "الإيمـان بـذات إلهيـة، جـديرة بالطـاعـة والعبـادة " فهـذا التعريف يكون من نظر دراز في حالـة إذا نظرنـا إلى الـدين مـن حيـث هـو حالـة نفسـية etatsubjeclif بمعـني التـدين. أمـا إذا نظرنـا إليـه مـن حيـث هـو حقيقـة خارجية faitobjectif، فنقـول " هـو جملـة النـواميس النظريـة الـتي تحـدد صـفات تلك القوة الإلهية، وجملة القواعد العلمية التي ترسم طريق عبادتها "[2]

يميـز محمـد عثمـان الخشـت الـدين عـن غـيره مـن المجـالات الأخـرى، فضـلا عن شمولية خريطة الأديان العالمية، ويرى أن المفهوم الكـلي للدين هو أن الدين حركـة شـعور ونزوعـه نحـو المطلق، وتجلـى هـذا المنظومـة متكاملـة مـن

---

[1]) محمد عبد الله دراز: الدين بحوث ممهدة لدراسة الأديان، مرجع سابق، ص36

[2]) المرجع السابق: ص52

المعتقدات حول الوجود بجانبيه المرئي واللامرئي، باعتباره راجعًا إلى قوة غيبية واحدة أو متكثرة باطنة أو متعالية وإن هذا الوجود لا يقف فقط عندما هو ظاهر، بل تكمن حقيقته فيما هو أبعد من هذا الظاهر، وأن الحياة الدنيا مجرد مرحلة في الوجود الإنساني، سواء أكانت مرحلة اختيارية أو تطهيرية، والنجاح فيها يتوقف على توافق السلوك الإنساني مع مجموعة التعاليم الأخلاقية والقوانين التشريعية بوصفها مطلب إلهيًا وعلى مدى الالتزام بالطقوس والشعائر المقدسة والاحترام للبنية التنظيمية التي تحكم علاقات المجتمع المؤمن.[1]

إن أقرب تعريف للخشت هو التعريف الفلسفي وذلك التعريف الذي يخص الفيلسوف الألماني " كانط " والذي يعرف فيه الدين بأنه هو معرفة الواجبات كلها باعتبارها أوامر إلهية، ومن ثم يكون هو الالتزام الأخلاقي بناء على أمر إلهي.[2] مما سبق نجد أن السمة السائدة في أغلب التعريفات الفلسفية للدين تغلب عليها النزعة أحادية الجانب فهي تركز على جانب واحد وتترك بقية الجوانب أي أن بعضها يقيم اهتمامًا أساسيًا بالتركيز على الجانب الموضوعي للدين الذى يتمثل في وجود إله، في حين أن بعضها الآخر يركز على الجانب الذاتي المتمثل في أخلاقيات الإنسان ومشاعره وعواطفه...... إلخ ومن هنا كانت التعريفات واحدية الجانب، أعني أنها تعبر عن جانب واحد فحسب، إما الجانب الموضوعي الخارجي أو الجانب الذاتي الداخلي، ولعل السبب يرجع إلى أن كل مفكر إنما يصوغ تعريفه من واقع معتقداته

---

[1]) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص 29

[2]) بدر الدين مصطفي: الأساس العقلاني للدين: قراءة في مدخل إلى فلسفة الدين، مجلة أوراق فلسفية، العدد 57، 2018م، ص237-252

الخاصة[1]، وتختلف رؤية كل فيلسوف في تصور معنى الدين حسب صيغة واتجاهات ونسقه المعرفي كما يتضح لنا أن حقيقة الدين لا يكفى في تحديدها فكرة الاعتقاد في الكائن المطلق أو فكرة الخضوع له فقط. بل تحتاج إلى تحديات أخرى لإبراز عناصرها الجوهرية.[2]

أيضًا من الصعب وضع تعريف موحد للدين حيث إن المعتقدات الدينية عند البشر متعددة ومتنوعة ولذلك لا يستطيع الباحثون والدارسون إعطاء تعريف جامع مانع للدين، فالمعتقدات والقيم الدينية تختلف من مجتمع إلى آخر، كذلك نجد تصور الدين يختلف عند فرد المجتمع الواحد بل يختلف عند الفرد نفسه وذلك غير مراحل حياته المختلفة بحيث في كل مرحلة من العمر يختلف تأثير الدين فيها عن غيرها من المراحل. فالدين بما أنه ظاهرة اجتماعية " يخضع لإيمان الشخص الذي يضع التعريف، وبالتالي يصعب وضع تعريف يرضى جميع الناس، فالدين يتناول واحدة من أقدم نقاط النقاش على الأرض، وهو ظاهرة فكرية رافقت تاريخيًا قيام المجتمعات البشرية فجاورت الخرافة، والأسطورة، وربما انبعثت عنها، ليس الدين مجموعة من المعتقدات فحسب بل ممارسات أيضًا.[3]

ثانيا:ـ مفهوم فلسفة الدين في فكر الخشت

تُعد فلسفة الدين (Philosophy of Religion) الآن فرعًا مزدهرًا جدًا للفلسفة، حيث كان منذ ثلاثين سنة مضت المتخصصون في فلسفة الدين سلالة نادرة، لكن الآن فهي شائعة جدًا[4] فقد قدم المفكرون الغربيون

---

[1]) إمام عبد الفتاح إمام: أفكار و مواقف، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996م، ص 173

[2]) غيضان السيد: فلسفة الدين المصطلح من الإرهاصات إلى التكوين العلمي الراهن، مرجع سابق، ص39 .

[3]) https :// tadwiina. com

[4]) BrIAN DAVIES : An Introduction to the philosophy of religion , oxford university press ,New York , 1999,p2

والمسلمون حتى يومنًا تعاريف وتوضيحات متعددة حول ماهية فلسفة الدين، وقد أصبحت فلسفة الدين حقلًا معرفيًا مستقلًا، ومبحثًا فلسفيًا منفصلًا له حدوده ومناهجه وموضوعاته، منذ نهاية القرن الثامن عشر، أي منذ ما يزيد عن قرنين من الزمان ومع ذلك فإن الإسهامات العربية في هذا الحقل لا تزال شحيحة وفي كثير من الأحيان تخلط بينها وبين علم الكلام أو اللاهوت، أو بينها وبين الميتافيزيقا أو بينها وبين مقارنة الأديان، وتاريخها، وفي بعض الأحيان بينها وبين الفلسفة اليهودية أو المسيحية أو الإسلامية أو الفلسفات الدينية بشكل عام.[1]

يُعد الخشت من أوائل من ألف في اللغة العربية عن فلسفة الدين بمعناها الاصطلاحي الدقيق في أطروحته للدكتوراه " المعقول واللامعقول في الأديان بين العقلانية النقدية والعقلانية المنحازة عام 1996م وله أيضًا مدخل إلى فلسفة الدين عام 1998م، وأيضًا الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم.[2]

إن لفلسفة الدين تعريفات كثيرة فهناك تعريفات معجمية قاموسية، اصطلاحية، وأيضًا تعريفات اشتراطية أو إجرائية، كما تتعدد التعريفات أيضًا حسب منظور كل فيلسوف، وهذا هو الطابع التعددي، وهو طابع كل مجال ينتمي إلى الفلسفة بوجه عام.تعرف فلسفة الدين على حسب القواميس والموسوعات والكتابات المختصة تعريفًا اصطلاحيًا بأنها ذلك الحقل من الفلسفة الذي يكرس لدراسة الظواهر الدينية، فإذا كانت الأديان في العادة تتكون من مضامين معقدة من النظرية والممارسة وتشمل على أساطير

---

[1]) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص 10.

[2]) عامر عبد زيد الوائلي: فلسفة الدين... عبد الكريم سروش، صحيفة المثقف، العدد 4964، إبريل 2020م.

وطقوس غير معقولة، فإن فلاسفة الدين يهدفون إلى تقييم ادعاءات الحقائق الدينية من منظور عقلاني خالص.(1)

وهناك من يرى أن للفلسفة تعريفان أحدهما ضيق والآخر واسع، ففلسفة الدين بالمعنى الواسع للكلمة هي مجموعة التوجيهات الفلسفية، الحالية والمحتملة، فيما يختص الدين، وجملة التصورات عن طبيعة الدين، ووظائفه، وكذلك البراهين الفلسفية على وجود الله ، والتأملات الفلسفية عن طبيعته، وعن علاقته بالكون والإنسان.... ، ومن ثم فإن فلسفة الدين بالمعنى الواسع للكلمة، أي بوصفها موقفًا فلسفيًا صريحًا أو ضمنيًا من الدين، موجودة منذ زمن بعيد هو زمن الفلسفة ذاتها.

أما فيما يخص المعنى الضيق لفلسفة الدين فهي تفكير فلسفي قائم بذاته وصريح عن الله والدين، ونمط خاص من التفلسف، ففلسفة الدين بمعنى الكلمة الضيق يمثل إما كموضوع خاص، يكون هذا الموضوع المسيطر في أحيان كثيرة، فصل خاص في المنظومات الفلسفية الكبرى، وإما كمبحث منفرد بذاته، إن أحدهما لا يلغي الآخر بطبيعة الحال. فالعنصر أو المكون الموافق في المنظومة الفلسفية يشكل أحد مكونات فلسفة الدين بوصفها مبحث فلسفيًا مستقلًا.. وتعد فلسفة الدين بهذا المعنى صياغة متأخرة نسبيًا من وجهة تاريخية لموضوع الاهتمام الفلسفي الأساسي بالدين.(2)

يرى جون هيك (1922- 2012) John Hick أن فلسفة الدين ليست جزءًا من التعاليم الدينية ولا ينبغي أن تعالج من وجهة نظر دينية، والدليل على

---

(1) غيضان السيد: فلسفة الدين "المصطلح من الإرهاصات إلى التكوين العلمي الراهن"، مرجع سابق، ص56-57

(2) شريف الدين بن دوبه: فلسفة الدين مشروع رؤية توحيدية، جامعة سعيدة وهران الجزائر، مجلة الرصد العلمي، العدد الثالث، يناير 2016م، ص29

ذلك هو أن الملحد والمتشكك واللاأدري والمؤمن جميعهم يستطيعون التفلسف حول الدين، وذلك هو الأمر الذي لا يجعل فلسفة الدين فرعًا من فروع الدين أو اللاهوت بالمعنى العقائدي، بل هي فرع من فروع الفلسفة تدرس المفاهيم والمعتقدات الدينية، فإذا كان الدين يهتم بالإيمان بالله و أيضًا الصلوات والشعائر الكنسية، فإن فلسفة الدين تهتم بالقراءة النقدية للنصوص الدينية عن طريق الدلائل والبراهين العقلية أي من خلال منظور عقلي، فهي تحاول إزالة التناقضات في المعتقدات الدينية والكشف عن مشكلاتها[1] وإنها هي نشاط منفصل عن موضوعه وهي لا تشكل جزءًا من المنظومة الدينية رغم ارتباطها بها إذ ترتبط فلسفة الدين بالأديان الخاصة وباتجاهات اللاهوت العالمية وتسعى إلى تحليل المفاهيم الدينية، كمفهوم الإله والخلاص والعبادة والخلق والحياة الأبدية، التضحية، النيرفانا، وغيرها.[2]

تعرف فلسفة الدين أيضًا بأنها هي التحقيق العقلاني للنص المقدس في حقيقة الدين وكيفيته وسببيته، ومقولاته وتعاليمه الأساسية أو البحث الفلسفي في الدين وفي شأن الدين.[3] وتعرف فلسفة الدين بأنها هي الفحص الفلسفي للمواضيع والمفاهيم الرئيسية المرتبطة بالتقاليد الدينية وهي تشمل جميع المجالات الفلسفية الرئيسية: مثل الميتافيزيقا، نظرية المعرفة، والسياسية والمنطق ونظرية القيم وفلسفة الأخلاق وفلسفة العلوم والقانون وعلم الاجتماع

---

[1]) سعيد علي عبيد: منهجية الخشت التأويلية في الدين والميتافيزيقا "هيوم أنموذجًا"، مجلة هرمس، المجلد السادس، العدد4، أكتوبر 2017م، ص 199

[2]) John Hick : Philosophy Of Religion , Prentice – Hall, Hnternational, Hnc, Fourth Edition, 1990, P2.

[3]) علي اكبر رشاد : فلسفة الدين، تعريب موسي ظاهر، مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولي، لبنان 2012م، ص 33.

والتـاريخ، وتشـمل أيضًـا التحقيـق في الأهميـة الدينيـة للأحـداث التاريخيـة والسمات العامة للكون مثل قوانين الطبيعة وظهورها.... إلخ.[1]

أما فلسفة الدين من منظور محمد عثمان الخشت فيعرفها بأنها:

1- التفسـير العقلانـي لتكـوين وبنيـة الـدين مـن حيـث هـو، ديـن أي الـدين بشكل عام:

أ- هو منظومة متماسكة من المعتقدات والممارسات المتعلقة بأمور مقدسة

ب- نمط للتفكير في قضايا الوجود، وامتحان العقائد والتصورات الدينية للألوهية والكون والإنسان

2- تحديد طبيعة العلاقة بين كل مستوى من مستويات الوجود، والبحث في الطبيعـة الكليـة للقيم والنظم والممارسـات الدينيـة ونمـط تطـور الفكـر الديني في التاريخ

3- تحديـد العلاقـة بـين التفكير الـديني وأنمـاط التفكير الأخـرى، بغـرض الوصـول لتفسـير كلـي الـدين يكشـف عـن منابعـه في العقـل والـنفس والطبيعـة وأسسـه الـتي يقـوم عليهـا وطبيعـة تصـوره للعلاقـة بـين المتنـاهي واللامتناهي المنطق الذي يحكم نشأته وتطوره واضمحلاله ".

يـذكر محمـد عثمـان الخشـت مـن خـلال التعريـف أن الأهـداف الـتي تسعى إليها فلسـفة الـدين لا يمكـن أن تحققهـا فلسـفة الـدين بمفردهـا دون أن تسـتعين بمنجـزات العلـوم الإنسـانية والاجتماعيـة، مثـل علـم الـنفس الـديني، وتـاريخ الأديـان، ومقارنـة الأديـان، وعلـم الاجتمـاع الـديني، والأنثربولوجيـا الدينية، لكنها لا تقبل نتائج هذه العلوم قبولًا مطلقًـا، بـل تختبرهـا وتمحصـها للتمييز بين اليقيني والمحتمل من نتائجها وفي كثير من الأحيـان تسـتعين بنتـائج

---

[1]) Charles Talia Ferro and Elsa J. Marty : Introduction , A DICTIONARY OF PHILOSOPHY OF RELIGOION, the continuum International Publishing Group, New York , 2010.

العلوم الطبيعية، التي تدخل إلى حيز الثبوت، لا التي لاتزال في طور الفروض والنظريات، مثل علم الأحياء، والجيولوجيا، والفيزياء، والفلك وغيرها، تستعين بها في تقويم العقائد الدينية عن طبيعة الإنسان والعالم ودحض كل التصورات الخرافية.[1]

يرى محمد عثمان الخشت أن فلسفة الدين تستخدم المنهج العقلاني النقدي في دراسة الدين، أو هكذا ينبغي أن تكون. وهناك من الفلاسفة من يفضلون استخدام مناهج أخرى في فلسفة الدين مثل: المنهج التجريبي أو المنهج الوضعي المنطقي، أو المنهج التحليلي، أو المنهج البرجماتي، أو المنهج القَبلي، أو المنهج الفينومينولوجي، أو المنهج البنيوي، أو المنهج التفكيكي، أو غير ذلك من المناهج الفلسفية.[2]

من خلال هذا التعريف الذي أورده محمد عثمان الخشت يتضح أنه أقرب ما يكون إلى جون هوسبرس(1918- 2011) John Hospers "الفيلسوف الأخلاقي" في تحديده ماهية فلسفة الدين، كما يتفق محمد عثمان الخشت أيضًا مع جون هيك (الفيلسوف الديني) في التفرقة التي وضعها هيك بين الدين وفلسفة الدين، مع العلم أن الخشت زاد على هؤلاء في تحديد بنية المنهج الفلسفي الذي يناسب البحث في فلسفة الدين، بقوله تنتهج فلسفة الدين المنهج العقلاني النقدي في دراسة الدين أو هكذا ينبغي أن يكون، وعليها تكون فلسفة الدين ليست هي الدين ذاته، وإنما هي البحث العقلي والنقدي لما جاء به الدين من حقائق، وما عرضته الكتب السماوية من مشكلات دينية تستحق البحث والتنقيب.[3]

---

[1]) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص35

[2]) المصدر السابق: ص 36

[3]) سعيد علي عبيد: منهجية الخشت التأويلية في الدين والميتافيزيقا " هيوم أنموذجًا"، مرجع سابق، ص200

إن المنطلقات الأولى في فلسفة الدين حسب محمد عثمان الخشت تتمثل في الطموح إلي تفسير دقيق. للمسائل الدينية وليس فهمًا ، لأن التمييز بين الفهم والتفسير يفضي إلى تفرقة بين نوعين من المعارف: الفلسفة والعلم. وجاء توظيف محمد عثمان الخشت لمصطلح التفسير بغرض محاكاة النتائج في فلسفة الدين لقوانين العلم التي تتسم بالشمولية ، والكلية ، فمبحث فلسفة الدين يندرج بالأصالة إلي الفلسفة ، وابنها الشرعي ، ولكن الخاصة المميزة لهذا المبحث ، التجاوز والتفرد بخصوصية تتحدد بالأمل في الموضوعية والدقة كمعرفة ممكنة بخلاف الأم التي عايشت عبر تاريخها تباينات علي مستوى النتائج والمناهج.

يجعل محمد عثمان الخشت من العقلانية عنوانًا للمسار ولمآل فلسفة الدين " فالتطابق مع العقل مقياس التفسير السليم ، والصحيح فالعقلانية المطلوبة تتمثل في اعتماد معايير موضوعية للعقل وهي ما يجعل الشيء معقولًا ، ونعني بذلك جملة المقاييس المنطقية التي توجه الفكر فتجعل منه أمرًا معقولًا ، وفي الحقيقة.. فكل نشاط علمي سواء كان ذهنيًا أو عمليًا هو معقول من حيث ارتباطه بالمبادئ المنطقية العقلية والتجريبية.. فالعقلانية محددة منطقيًا بمعطيات: تماسك النسق الذي به يمكن للواقع أن يتصور في الذهن ، واستقلالية العقل بالنسبة إلى الأنماط الأخرى لتناول الواقع والبحث فيه مثل العواطف والاعتقاد والوحي وقابلية الواقع أن يتصور بالعقل بمعنى أن الوجود والعقل متحدان في المعنى كما ذهب بارمنيدس ، وقابلية العقل في التمظهر داخل مختلف العلوم والممارسات القولية بواسطة ما يسمى بالمعقولية الميدانية التي ترتبط بالعقل من حيث هو ضرورة كونية شمولية ، وبخصوصية الميدان الذي يعمل فيه العقل بصفة آنية فالمعقولية إذن فضاء وإمكان جديد ومتجدد للعقل يصبح العقل زئبقي في مستوي الانطباق ، وإن كان هو الأصل في المفهومين المتجاورين: العقلانية ، والمعقولية فعلى مستوى الانطباق يكون

العقل أداة توظفها الأيديولوجيا في مجابهة الاتجاه التجريبي في دعواه، وفي المعقولية يكون العقل قاعدة مصدرية ومرجعية في بناء العمليات الذهنية.

إن موضوع البحث في فلسفة الدين يكون الدين نفسه أي نوعي الدين إذا جاز لنا استعارة الاصطلاح الكانطي فالظاهرة الدينية أو الدين كظاهرة يكون دوما مرتبط بظروف وسياقات ثقافية تدخل في تكوينه، وإن من المهام التي تستأثر البحث في فلسفة الدين بيان العلاقة بين التفكير الديني وأنماط التفكير الأخرى، التفكير الفلسفي والتفكير العلمي، حيث يتضمن الدين منظومة فكرية متعددة مسائل علمية طبيعية بشقها الجامد والحيوي.[1]

ينظر محمد عثمان الخشت إلى فلسفة الدين على أنها فلسفة عقلانية ويؤسس لذلك، في مقابل هذه النظرة العقلانية لفلسفة الدين، والتي ترى أن فلسفة الدين أنها فلسفة قائمة بذاتها ولها مستقبل في قابل القرون، توجد نظرة المدرسة الأمريكية التي تنظر إلى فلسفة الدين باعتبارها فلسفة بدون فلسفة، وقد تبنى هذا الطرح من المدرسة الأمريكية التيار اللاهوتي الذي يتكون من بول درابرPaul Draper، كيفن جون هارت Kevin John Hart، غرهام أوبي Graham Oppy فهؤلاء أعلنوا نهاية فلسفة الدين، ويعتقد بعض فلاسفة الألفية الثالثة أن فلسفة الدين ماهي إلا مجرد دعوة للميتافيزيقا بعد أن أعلن فلاسفة العصر الحديث موتها و نهايتها، وفي الوقت نفسه ماهي إلا محاولة إحياء الماورائيات في زمن هيمنة التقنية والعلم على الحياة البشرية لأجل الهروب إلى الوراء، ويعتقد البعض أن فلسفة الدين هي مجرد احتيال على التاريخ من أجل إيجاد موضوع للفلسفة في زمن شرودها وتقلص موضوعاتها. ودليلهم في ذلك أن عندما ندرس متون فلاسفة الدين المعاصرين لا نجد اختلافا عما طرحه فلاسفة الدين الأقدمون، لا من حيث القضايا ولا المفاهيم، وأن

[1]) شريف الدين بن دوبه: فلسفة الدين مشروع رؤية توحيدية، مرجع سابق، ص32:29 (بتصرف)

الفرق الوحيد الذي يرونه يتم في استعمال مناهج معاصرة فحسب، هو رأي كارل ماركس (1818- 1883) Karl Heinrich Marx الذي يقول " إن الهم الديني هو في الوقت نفسه تعبير عن هم واقعي واحتجاج على هم واقعي. إن الدين هو آهة الخليقة المضطهدة، هو قلب العالم لا قلب له، مثلما هو روح وضع بلا روح. إنه أفيون الشعوب". [1]

إن أهم العوائق التي تجعل فلسفة الدين أقرب ما تكون إلى الميتافيزيقا منه إلى الفلسفة المعاصرة، هي التباس المفهوم حيث إن أغلب التعريفات بأنها ما هي إلا فرع من فروع الميتافيزيقا، إذ هي محاولة فهم القضايا الماورائية، فتعرف فلسفة الدين بأنها " الدراسة العقلية للمعاني والمحاكمات التي تطرحها الأسس الدينية وتفسيراتها للظواهر الطبيعية وما وراء الطبيعية مثل الخلق والموت ووجود الخالق". فربما محمد عثمان الخشت في تعريفه لفلسفة الدين، قد وقع ذلك لكنه لا يُحيل إلى الماورائيات بشكل جوهري ورئيسي، إلا أن تعريفه يثير كثيرًا من الالتباسات، حيث إن القارئ لتعريف الخشت يعتقد أنها فلسفة الدين تُصبح جامعة لكل مجالات الفلسفة بأجمعها، بل إن محمد عثمان الخشت قد خالف مؤسسي فلسفة الدين، الذين عرفوها تعريفًا أقل تركيب مما صاغه محمد عثمان الخشت.

قد تنبه محمد عثمان الخشت إلى معضلة تطويع النص لمنظورين تاريخيين معرفيين مختلفين، منظور علم الكلام العقلي وعلم الكلام النقلي، أي عدم تأسيس فلسفة دينية تقوم على التراث الديني الكلامي سواء المسيحي

---

[1]) عبد القادر بو عرفه: فلسفة الدين في الكتابات العربية المعاصرة " الخشت أنموذجًا "، بحث منشور في كتاب: فيلسوف التجديد والمواطنة والتقدم: دراسات نقدية في فلسفة الخشت النقدية، دار نيو بوك، ط1، القاهرة،2020م، ص 182-183

أو اليهودي أو الإسلامي حيث تنبه في تعريفه هذه التفرقة بين فلسفة الدين وعلم الكلام أو اللاهوت.[1]

من خلال تعريف محمد عثمان الخشت لفلسفة الدين يرى أن نمط التفكير الديني يختلف عن أنماط التفكير الأخرى حتي وإن جمعتهم وحدة الموضوع فيقول " تحديد العلاقة بين التفكير الديني وأنماط التفكير الأخرى؛ بغرض الوصول لتفسير كلي للدين، يكشف عن منابعه في العقل والنفس والطبيعة، وأسسه التي يقوم عليها، وطبيعة تصوره للعلاقة بين المتناهي واللامتناهي، والمنطق الذي يحكم نشأته وتطوره واضمحلاله". ويرى محمد عثمان الخشت أن فلسفة الدين تستعين على تحقيق ذلك بمنجزات العلوم الإنسانية والاجتماعية، مثل علم النفس الديني، وتاريخ الأديان، وعلم الاجتماع الديني، والأنثروبولوجيا الدينية.[2]

بذلك يختلف محمد عثمان الخشت في تحديده للتفكير الديني عما يحدده الفلاسفة الآخرين الذي يتسم بطابع التسليم والبرهنة على المسلم به، فيختفي بذلك التفلسف من التصورات الدينية. إن محمد عثمان الخشت يقترب من حقيقة أن فلسفة الدين لا تخدم الدين بل تخدم الميتافيزيقا مثلما عند كثير من فلاسفة الدين الغربيين الذين يعتقدون أن فلسفة الدين ما هي إلا رجوع للميتافيزيقا تحت غطاء الدين بقوله " رغم أن كثيرًا من الفلاسفة لهم مواقف محددة من الدين، سواء عند اليونان أو في الفلسفة الإسلامية أو الفلسفة المسيحية واليهودية في العصور الوسطي، فإن هذه المواقف لا ترقى

---

[1])عبد القادر بو عرفه: فلسفة الدين في الكتابات العربية المعاصرة " الخشت أنموذجا "، بحث منشور في كتاب: فيلسوف التجديد والمواطنة والتقدم: دراسات نقدية في فلسفة الخشت النقدية، مرجع سابق، ص186

[2]) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص36

لكـي تشـكل بحثًـا منظمًـا ونسـقيًا في فلسـفة الـدين، وإنمـا كـانـت المواقـف متناثرة، ولا تخرج عن كونها لاهوتا في بعض الأحيان، أو نقدًا لجانب معين من الدين في أحيان أخرى.[1]

تشير فلسفة الدين إلى القضايا الأساسية للدين والتي يبحثها الفلاسفة مـن قبـل الأبحـاث المتعلقـة بوجـود الله تعـالى ذاتـه وصـفاته وغيرهـا، مسـتخدمة الأسـاليب الفلسـفية في الإجابـة عـن التسـاؤلات الأساسـية في الفكـر الـديني بشكل محايد دون الانجذاب إلى مبادئ معينـة، وإن هـذه التسـاؤلات هـل الله موجود هل يمكن لإحداثيات وجود الله؟ هل الاعتقاد بوجود الله معقولًا ؟ هـل الله محـدود الزمـان ؟ كيـف أمكـن لله خلـق العـالم ؟ هـل علـى الله أن يـأمر بـالخير فقـط ؟ كيـف يمكـن يقـوم دعـاوى الخصـوم والمنـافقين مـن الأديـان الأخرى ؟[2]

وهنـاك مـن يـرى أن فلسـفة الـدين تعـني ممارسـة الـتفكير الفلسـفي في الـدين، فبعـد أن يقـدم الـدين منظومتـه يـأتي دور الفلسـفة لتمـارس فعلـها في المنظومة الدينية فتعمل منهجيتها في الدين ومعطياته فالـدين يقـول مثلًا أن هـذا المعطى المعرفي يملك هوية دينية، فيأتي دور المنهج الفلسـفي ليطـرح أسـئلة عـدة حـول ماهيـة المعطـى الـديني وغايـة وجـوده والنتـائج الـتي تترتـب عليـه، فيجـري البحث تحت عنوان فلسفة ذلك المعطى.[3]

---

[1] عبد القادر بو عرفه: فلسفة الدين في الكتابات العربية المعاصرة " الخشت أنموذجًا "، بحث منشور في كتاب: فيلسوف التجديد والمواطنة والتقدم: دراسات نقدية في فلسفة الخشت النقدية، مرجع سابق، ص187

[2] عبدالجبار الرفاعي: تمهيد لدراسة فلسفة الدين، مركز دراسات فلسفة الدين، ط1، بغداد، 2014م، ص263

[3] الشيخ محمد الشقير: دراسات في الفكر الديني " فلسفة الدين والكلام الجديد "، دار الهادي، ط1، بيروت – لبنان، 2008م، ص65

وهي أيضًا تحليل عقلاني للدين بدون قصد الدفاع عنه أو مواجهته وإن كانت نهاية نتيجة هذا التحليل العقلاني تؤدي إلى نفع الدين أو ضرره، وقد ورد في الموسوعة الفلسفية إن فلسفة الدين تعني بدراسة ما تنطوي عليه المعتقدات الدينية من مسائل عقلية تنشأ من تطبيق نظرية المعرفة علي الدين ومن محاولة تبرير هذه المعتقدات تبريرًا عقليًا وعليه تعالج فلسفة الدين مسائل مثل طبيعة المعرفة الدينية، الأدلة على وجود الله والخلود وغيرها.[1]

إن مصطلح فلسفة الدين يدل اليوم على فرع من الفلسفة يقوم بتأملات عقلية حول حقيقة الدين والظواهر الدينية وأنها تعني دراسة ما تنطوي عليه المعتقدات الدينية من مسائل عقلية تنشأ من تطبيق نظرية المعرفة على الدين ومن محاولة تبرير هذه المعتقدات تبريرًا عقليًا. ولكن نجد في هذا التعريف نوعًا من الدفاع أو التبرير وهذه وظيفة علم الكلام وليست من وظائف فلسفة الدين تضمنها الرئيسية والإيضاح والتفسير والتحليل لذلك الدين أو المعتقد.

من خلال ما سبق من تعريفات لفلسفة الدين نلاحظ أنها هي عبارة عن استعمال الطرق الفلسفية للإجابة عن الأسئلة المتعلقة بالمواضيع الأساسية في الفكر الديني، فإن فلسفة الدين هي التفكير الفلسفي للدين من حيثُ إنها تكون بذلك جزء من الفلسفة، لأنها تتحرك بالانطلاق من موضوعها، أي استقلالية الدين ومن الخارج إلى البحث والتحقيق في الرموز والموضوعات الدينية، إن فلسفة الدين ليست فلسفة دفاعية أو داحضة للأمور، بل هي موقف تحليلي أو نقدي لموضوعات الدين أي أنها ليست كعلم الكلام أو علم اللاهوت، ولا يضر إذا كان المشتغل بفلسفة الدين صاحب دين أو لا، بل إنها الكشف عن نقاط القوة ونقاط الضعف في دين أو عقيدة معينة.[2]

---

[1]) المرجع السابق: ص66

[2]) منذر جلوب: فلسفة الدين في فكر مصطفي ملكيان، بحث منشور في مجلة مركز دراسات الكوفة، العدد 42، 2016م، ص 64.

خلاصة القول أن فلسفة الدين هي فرع من الفلسفة الراهنة الذي يهتم بدراسة المفاهيم والقضايا والمعتقدات الدينية بشكل عقلاني خالص دون التحيز أو تبني مواقف أو أيديولوجيات مسبقة أو كما يقول أحد الباحثين " لا يأتي الفيلسوف إلى الكلام في الدين إذن لأسباب أو لدواعٍ دينية ، ومن يفعل ذلك يلقي عتمة ثقيلة على التفكير، إذ هو يخلط بين حجة العقل وبين الدعوة الدينية.[1]

ثالثا:ـ أهم القضايا التي تتناولها فلسفة الدين

1) الألوهية

إن اللّه هو الموضوع الأول لكل دراسة في فلسفة الدين، وأيضًا من أهم المسائل والمحور المسيطر في فلسفة الدين، فاللّه هو الموضوع الرئيسي للأديان بعامة ما عدا بعض الفرق البوذية والطاوية والكونفوشوسية التي لا تعتقد في الألوهية.[2] حيثُ إن فكرة اللّه هي فكرة ذات قبول عام عند مختلف الأمم والجماعات على مر الأزمنة والعصور فقد لازمت فكرة التأليه والخضوع لمعبود بعينه ظهور الإنسان على وجه البسيطة منذ مراحله الأولي حتى يومنا الراهن.[3]

على حسب تعبير محمد عثمان الخشت أن للألوهية معانٍ كثيرة، حيث تفاوتت الأديان والفلسفات في المعاني التي فهمت بها الألوهية ومن هذه المعاني:

---

[1] غيضان السيد علي: فلسفة الدين من الإرهاصات إلى التكوين العلمي الراهن، مرجع سابق، ص61.

[2] نور الدين السافي: الدين والفلسفة عند الدكتور الخشت، بحث منشور في كتاب " فيلسوف التجديد والمواطنة والتقدم، مرجع سابق، ص212

[3] غيضان السيد علي: فلسفة الدين من الإرهاصات إلى التكوين العلمي الراهن، مرجع سابق، ص .101

1. المعـني الوجـودي: الـذي ينظـر إلـي الله بوصـفه أصـل الوجـود ومنبعـه وهـو الوجود الحق الأزلي الأبدي.
2. المعني القانوني والسياسي: الذي ينظر إلى الله بوصفه حاكم الأمة ومشرع قوانينها.
3. المعني الاجتماعي : تنظر بعض الأديان مثل الطوطمية بوصفه الجد الأعلى للقبيلة وأساس وحدتها وتميزها واستمرارها في الوجود.
4. المعنى الأخلاقي: ينظر إلى الله بوصفه منبع الضمير وأساس الأخلاق[1]

لا يكتفي محمد عثمان الخشت بذلك، بل يعرض للموضوع الأثير لدى الفلاسفة الذين اجتهد كل منهم في تقديم دليل أو أكثر على وجود الله. كما يورد أدلة وجود الله ضمن موضوع الألوهية ومن ثم يعرض أهم الأدلة على وجود الله وأشهرها ويناقشها ويزنها بميزان العقل[2]:

أ) **الدليل الأنطولوجي** The antalogical Proof:

إن الدليل الأنطولوجي كانت له مكانة خاصة ومازال محتفظ بهذه المكانة بين الأدلة العقلية على الوجود الإلهي، سواء عند علماء اللاهوت أو فلاسفة الدين بل وعند غير المتخصصين في الفكر الديني أيضًا[3] ويعد هذا الدليل الوجودي من أقدم الأدلة التي استخدمها الفلاسفة في على وجود الله ، وإن البعض يرجع به إلى أفلاطون في محاورة فيدون في القرن الرابع قبل الميلاد والبعض الآخر يعود به إلى القديس أوغسطين (354- 430) Augustin في

---

[1]) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص53

[2]) بدر الدين مصطفي: الأساس العقلاني للدين قراءة في كتاب: مدخل إلى فلسفة الدين للدكتور الخشت، بحث منشور في كتاب: فيلسوف التجديد والمواطنة والتقدم، مرجع سابق، ص429

[3]) ناهد إبراهيم محمد: الدليل الأنطولوجي عند نورمان مالكوم، مجلة وادي النيل للدراسات والبحوث، العدد6، إبريل 2015م، ص 55

القرن الرابع قبل الميلاد ، إلا أن أول من صاغه بوضوح هو القديس أنسلم (1033- 1109) st.Anselm في كتابه " المفاجأة " Proslogion "[1]، وقد استخدم الدليل الأنطولوجي أيضًا "ديكارت "(1596- 1650) Rene Descartes وهذا الدليل إثبات وجود الله عن طريق تحليل الصورة بوصفة كائنًا كاملًا. ويمكن التعبير عن ذلك الدليل في أكثر من صورة قياسية كما ذكر محمد عثمان الخشت في كتابه "مدخل إلى فلسفة الدين " أن هذا الدليل يمكن وضعه في القياس الآتي:

- فكرة الله أو فكرة أكثر الكائنات كمالًا وهي فكرة عن شيء ينسب إليه عدد لا نهائي من الصفات، التي تشتمل علي الكمال المطلق.
- الوجود صفه تتحقق فيما له الكمال المطلق، فلابد من أن يكون الله موجودًا.

يوضح محمد عثمان الخشت أن تفسير هذا الدليل هو أن فكرة شيء له كل الكمالات الممكنة، لكن ليس له وجود فعلى فكرة متناقضة حيث رأى أنه إذا كان لدى فكرة عن كائن أسمى، لكن ليس له وجود فعلي فقد وقعت في تناقض. حيثُ إن يجب أن يوجد في الكائن الأسمى الذي بوصفه أكثر الكائنات كمالًا صفة الوجود الفعلي لأنها أحد أوجه الكمال.

إن فكرة الكمال المطلق هي التي ينطلق منها الدليل الأنطولوجي وإن الدليل الأنطولوجي قد استخدم في الفلسفة الحديثة بشكل أوسع مع " ديكارت " الذي اعتبر أن الله يملك جميع الكمالات ومنها الوجود والوحدانية وهو ذلك الأمر الذي ساد المدرسة الديكارتية من بعد ديكارت " ودافع عنه " ليبنتز "(1646- 1716)Leibniz بقوة، وعبر عنه سبنوزا (1632- 1677) Baruch Spinoza من خلال فكرة الجوهر المؤلف من صفات لا متناهية تعبر

---

[1]) محمد عثمان الخشت: مدخل إلي فلسفة الدين، مصدر سابق، ص 54.

كل منها عن ماهية أزلية لا متناهية الموجود بالضرورة[1]، وبصورة أكثر وضوحًا إن هذا الدليل قد استدل على وجود الله بعدة صور عند ديكارت وإن ديكارت قد استدل على الجوهر الإلهي باستخدام الدليل الأنطولوجي وإن أول هذه الصور لهذا الاستدلال هي:

1- لدى تصور الجوهر، لأنني ذاتي جوهر، لكن هذا لا يمكن أن يكون أساس تصوري للجوهر اللانهائي، لأنني متناهٍ، ومن ثم تصور الجوهر اللانهائي لابد من أن يكون ناشئًا عن جوهر لا نهائي موجود بالفعل، وتعبير آخر لدى الإنسان فكرة الكمال، ولا يمكن أن يكون هو مصدرًا، لأنه كائن ناقص لذا فإن مصدرها هو الكائن الكامل نفسه ومن ثم فالله موجود.

2- إن تصور كائن كامل غير موجود ينطوي علي تناقض لأن الوجود من سمات الكمال، فالقول إن الله الكامل غير موجود تناقص مثل التفكير في جبل لا وادٍ إذًا الله الكامل موجود.

3- لدى فكرة الكمال، ولو كانت علة وجودي لكنت قد خلقت نفسي كاملة لكنني كائن ناقص، ومن ثم فقد خلقني كائن آخر غيري، وهل هذا الكائن كامل أو ناقص لو كان ناقصًا لما أعطاني فكرة الكمال لأن السبب يحتوي دائمًا على ماهية وجود أكثر مما يتضمن الأثر، فلا يمكن للأقل أنطولوجيا، وهو الفكرة ، أن يكون السبب لشيء أعلى مثل الجوهر الإلهي، إذا لابد من أن يكون سبب وجودي، وهو الجوهر الإلهي، موجودًا كاملًا أو على الأقل لابد من أن يكون العلة من الحقيقة قدر ما في معلولها وإذا أصبح هذا فمن حيث إني شيء يفكر وفي نفسي فكرة عن الله كائنة ما كانت علة وجودي، فلابد من

[1]) غيضان السيد علي: فلسفة الدين من الإرهاصات إلى التكوين العلمي الراهن، مرجع سابق، ص102.

التسليم فإن هذه العلة هي، أيضًا شيء يفكر وأنها مالكة لفكرة جميع الكمالات التي أنسبها إلي الله ، وقد انتقد هذا الدليل بشدة من قبل " توما الأكويني " (1225- 1274) Thomas Aquinas، وكانط من بعده على أساس عدم مشروعية الانتقال من الفكر إلى الوجود.[1]وقد تعرض أيضًا هذا الدليل الوجودي إلى هجوم شرسًا من قبل برتراند رسل (1872- 1970) Bertrand Russell وذلك بسبب نفس الانتقاد الذي وجهه " توما الأكويني" وكانط هو الانتقال من الفكر إلى الوجود فطبيعة الفكر من ناحية والعالم الخارجي من ناحية أخرى بينهما اختلافات تجعل من الخطأ أن نستدل من فكرة معينة على أن لها وجود بالفعل.[2]

ب) **الدليل الكوسمولوجي** Cosmologcal argument: هو الدليل الثاني ويسمي أيضًا دليل حدوث العالم كما يسميه ليبنتز وقد قال به أرسطو(384- 322) Aristotle،وليبنتز وغيرهما ويتم التعبير عادة عن هذا الدليل بشكل قياسي يتخذ الصورة الآتية:

- إذا وجد شيء، فينبغي أن يوجد، أيضًا كائن ضروري ضرورة مطلقة.
- والحال أني أنا نفسي أوجد على الأقل.
- يوجد كائن ضروري ضرورة مطلقة.

يرى محمد عثمان الخشت أن الدليل الكسمولوجي يستند إلى القانون الطبيعي للسببية: لكل حادث سببه الذي إذا كان حادثًا بدوره، يجب أن يكون له سبب، وذلك حتى تتوقف سلسلة الأسباب التي يتتابع بعضها وراء

---

[1]) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص 55.

[2]) غيضان السيد: فلسفة الدين المصطلح من الإرهاصات إلى التكوين العلمي الراهن، مرجع سابق، ص103.

بعض عند سبب ضروري ضرورة مطلقة، سبب من دونه لن تصل السلسلة إلى تمامها. ومن هذا الدليل، الدليل الذي استخدمه ليبنتز فعن طريق الاستناد إلى مبدأ السبب الكافي، أي "مبدأ لا شيء يوجد بلا سبب" يصل ليبنتز إلى الموناد الأعظم الله الذي هو فوق كل المونادات، فمن الممتنع التسلسل إلى ما لانهاية في سلسلة من المخلوقات، والأجسام تقبل القسمة في سلسلة لا متناهية، ولذا من اللازم أن يكون هناك سبب أو علة كافية خارج سلسلة الأشياء، وهذه العلة هي "الموناد الأعظم والموناد الوحيد غير المخلوق.[1] وهذه العلة جوهر، ويلزم أن تكون علة واحدة، لأنه "لما كان هذا الجوهر سببًا كافيًا لكل التغيرات، أو التفاصيل، ولما كانت كل التغيرات أو التفاصيل ترتبط معًا في كلّ، يوجد فقط إله واحد، وهذا الإله كافٍ.

من صور هذا الدليل أيضًا دليل جون لوك (1632- 1704) John Locke الذي يعتمد على مبدأ السبب الكافي، فالدليل على وجود الله أن الإنسان يعرف باليقين الحدسي، أن العدم لا يمكن أن يكون مصدر الوجود وإذا كنا موجودين وكل ما هو موجود له بداية فلابد أن يكون ثمة شيء أزلي هو الذي أنشأ هذه الموجودات، ويستحيل أن يكون هذا الشيء هو المادة لأنها غير عاقلة ولا يوجد فيها جميع القوي الموجودة في المخلوقات، فلا يمكن أن ينشأ عنها موجودات عاقلة ومتمتعة بكل القوي، لأن ما يوجد في المعلومات لا بد من أن يكون موجودًا في علتها، وهذه العلة كاملة ولها كل الصفات الإيجابية، لأنها هي مصدر كل ما في الموجودات من قوي وكل ما في الإنسان من علم ومعرفة.

ووفقا لمحمد عثمان الخشت أن دليل لوك يعتمد على مبدأ السبب الكافي وهو شكل من أشكال الدليل الكوسمولوجي، ومن الواضح

---

[1]) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص 56

كذلك أنه دليل يتجاوز حدود نظرية المعرفة التجريبية عند لوك لأنه دليل استنباطي يتجاوز عالم الظواهر ثم إن لوك يبدأ استدلاله بيقين حدسي وليس بيقين تجريبي وفي هذا عدم اتساق مع نظرية المعرفة التجريبية ووقوع في قلب المذهب الحدسي الذي يري أن المبادئ والحقائق الأولية تعرف مباشرة بالحدس.[1]

جـ) الدليل الغائي Teleological argumen:

قال بهذا الدليل سقراط، وأفلاطون وأرسطو والرواقين ويعرف أيضًا بالدليل اللاهوتي الطبيعي وأن هذا الدليل يعتمد على القول بأن هناك غاية من كل شيء ويذكر الخشت كيف حدد كانط " اللحظات الرئيسية لهذا البرهان هي:

1) يوجد في كل مكان في العالم علامات بارزة على تنظيم منفذ محكمة كبيرة طبقًا لمقصد معين ويوجد تنوع لا يوصف سواء من حيث مفهومه، أم من حيث الكم اللامحدود لما صدقه.
2) وإن هذا التنظيم الغائي غريب كليًا عن أشياء العالم ولا ينتهي إلا بشكل عرضي أي أن طبيعة الأشياء المتنوعة لم يكن يمكنها، بمساعدة هذا القدر من الوسائل المجتمعية، أن تتفق تلقائيًا مع مقاصد متعينة، لو لم تكن تلك الوسائل قد اختيرت عن قصد، وخصصت لهذه الغاية بمبدأ رتب الأشياء، متخذًا بعض الأفكار أساسًا لعمله.
3) هناك علة أو أكثر من علة سامية وحكيمة لابد من أنها علة العالم ليس بوصفها طبيعية كلية القدر، وعشوائية بوساطة خصوبتها بل بوصفها عقلًا فعالًا بوساطة الحرية.

---

[1]) المصدر السابق، الصفحة نفسها

4) إن هذه الوحدة وحدة هذه العلة تستنتج من وحدة العلاقة المتبادلة بين أجزاء العالم، منظورًا إليها بوصفها قطعًا من عمل فني، ونستنتجها على وجه اليقين في الحد الذي تبلغه ملاحظتنا وعلى وجه الاحتمال فيما وراء ذلك طبقا لمبادئ قياس النظير Analogic)).

2)الوحي والنبوة

تُعد مسألة الوحي والنبوة موضوع جوهري في فلسفة الدين، وأيضًا من العناصر المشتركة بين الديانات السماوية وبعض الديانات الوضعية وإن الوحي في اللغة هو الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي كما جاء في لسان العرب، وهو أيضًا الإخبار والإعلام بخفاء بطريقة من الطرائق ووسيلة من الوسائل وهو أيضًا الإشارة السريعة ولتضمن السرعة قبل أمر وحي وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريفي وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وبإشارة بعض الجوارح وبالكتابة وهو أيضًا كل ما ألقيت إلى غيرك فعلمه فهو وحي.[1]

يعرف محمد عثمان الخشت في كتابه "معجم الأديان العالمية " الوحي: هو إرسال معرفة من إله أو آلهة إلي البشر.[2] ويرى محمد عثمان الخشت أن الوحي في أنبياء بني إسرائيل، مرتكز على أحداث في مجريات التاريخ وعلى التفسير النبوي لتلك الأحداث الماضية والمستقبلية ومن خلال تلك الأحداث يتكشف مقصد الله في التاريخ ومن ثم طبيعته.[3] توجد بين الأديان اختلافات

---

[1]) إحسان علي عبد الأمير، لينة مثنى عدنان: حقيقة الوحي والنبوة والمعجزات في فلسفة الدين، مجلة الآداب، جامعة بغداد، كلية الآداب، العدد 126،2018م، ص326

[2]) محمد عثمان الخشت: معجم الأديان العالمية، المجلد الثاني، مصدر سابق، ص 994

[3]) سحر سامي: فلسفة الدين عند الدكتور محمد الخشت، بحث منشور في كتاب: فيلسوف التجديد والتقدم والمواطنة، تقديم: فتحي التريكي، تصدير: مراد وهبة، تحرير: أحمد عبد الحليم، دار نيو بوك، ط1، القاهرة، 2020م، ص422

في طبيعة الوحي ووسائله وتوجد أيضًا أشكال متنوعة للوحي منها أسلوب الوحي في التقليد اليهودي – المسيحي – الإسلامي وهو يعد بالنسبة إلينا أكثر فهمًا وإدراكًا إله شخصي يتصل بأشخاص يختارهم ليكونوا الناطقين بكلامه ومنها أسلوب الوحي الرئيسي في الفيدية والبراهمانية، فالنمط الرئيسي في الوحي فيهما ليس على هيئة مرسل ومستقبل ووسيط ، إنما على شكل استقبال للحقيقة الأساسية للوجود بواسطة الحكماء، لكن توجد بعض النصوص في البراهمانية تكشف عن وجود نمط آخر للوحي بالمعنى الموجود في التقليد الإبراهيمي: اليهودي، المسيحي، الإسلامي، فالوحي في بعض نصوص الأوبانيشاد ، ليس استقلالًا للحقيقة الكلية بل الوحي فيها عبارة عن استقبال الرسول لرسالة سماوية من الإله عن طريق وسيط أو وسطاء إذا نحن أمام نمطين من الوحي في البراهمانية، أحدهما مختلف عن التقليد الإبراهيمي، وثانيهما مشابه له.[1]

في حين توجد أديان لا تلجأ إلى الوحي إطلاقا كالبوذية التي تبدأ من نقطة قيام بشرية محضة وهي تلجأ إلى إلهام الحكيم " بوذا " وإن بعض ديانات أخرى تقدم تعليمها كوحي سماوي ولكن ينسب أمر تسليمها إلى مؤسس أسطوري أو خرافي، لـ (هرمس) الذي نسب إليه التعاليم الفلسفة السرية والتعاليم الدينية كلها[2] ومن ذلك الكلام يدل علي أن الوحي غير مقتصر على الأديان السماوية فقط فيمكن الحديث عن صور أخرى للوحي كما ذكرنا سابقًا في الديانات غير السماوية كالفيدية والبراهمانية.[3]

---

[1]) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص 127.

[2]) محمد عثمان الخشت: للوحي معانٍ أخرى، روابط للنشر والتوزيع، ط1، مصر الجديدة، 2018م، ص14

[3])غيضان السيد: فلسفة الدين من الإرهاصات إلى التكوين العلمي الراهن، مرجع سابق، ص107، 108.

أما النبوة في اللغة مشتقة من النبأ وهو الأخبار وتأتي بمعنى العلو والارتفاع، أيضًا وهي صفة أعطيت لمن حملوا وحي الله إلى البشر من الأنبياء والرسل والأنبياء هم أشخاص اصطفاهم الله من بين عبادة وفضلهم بخطابة وجعلهم على حد تعبير ابن خلدون وسائل بينه وبين عباده.[1] وأيضًا هي منصب إلهي لا ينال بالسعي بل الله هو من يؤتيها لمن يشاء لأن الله أعلم حيث يجعل رسالته ورسالة الله ذات شرائط خاصته لا يعلمها إلا هو يوكلها إلا لمن يشاء، والنبوة أيضًا ما هي إلا تلقي للوحي واستماعه من الله من غير وسيط أو واسطة، فهي مقام خاص مرتبط بالله وأحكامه الغيبة.[2]

ما طبيعة الوحي في الديانات الفيدية والبراهمانية من منظور الخشت ؟

يبدأ محمد عثمان الخشت بالتفسير في طبيعة الوحي بالفيدية، وتعد الفيدا في الديانة الفيدية كتابًا مقدسًا موحي به، وعلى الرغم من أن هناك كتبًا دينية أسبق منها في التاريخ العالمي، وإن إسفار الفيدا في أصلها كثيرة ولا توجد معلومات دقيقة عن عدد أسفارها في الماضي، وإن عددها كان كبيرًا وما وصل إلينا هما أربعة من هذا العدد الكبير وهي:

1- ريج فيدا
2- ساما فيدا
3- ياجورا فيدا
4- اتهارفا فيدا

إن الفيدا وحي لكنه ليس على هيئة مرسل ومستقبل ووسيط مثل باقي الأديان السماوية الإبراهيمية، وإنما في الفيدية يكون على شكل تلقي

---

[1]) المرجع السابق: ص 234.

[2]) إحسان علي عبد الأمير – لينة مثنى عدنان: حقيقة الوحي والنبوة والمعجزات في فلسفة الدين، مرجع سابق، ص327.

واستقبال روحي للحقيقة الكونية من الحكماء الملهين، ومن سمات هذا الوحي التي تميزه عن ألوان الوحي الأخرى أنه وحي غير شخصاني أي أنه غير شخصي، ويأتي من كينونة لا تتسم بأي سمات شخصية لأن الحقيقة الجوهرية العليا وهي براهمان ليست شخصية محددة إن اللاتمايز هو صفة لبراهمان الإله الأعلى المحايد الذي ليس له صفات إيجابية أو سلبية فهو غير متعين، ومن ثم لا يمكن أن يتصوره إدراك، ولا يمكن صياغة فكرة أو رسم ذهني أو خيالي لقالب محدد له بواسطة المخيال، أو الحس أو العقل أو الحدس ومن ثم لا يمكن التعبير عنه بلغه بشرية.

لكن عند البعض منهم توجد مشكلة وإشكالية وهي أنه كيف أن يوحي للاشخصي إلى الشخصي واللاشخصي هو البراهمان[1] والشخص (الإنسان)، وإنه ليس من السهل على عقل الإنسان أن يتقبل هذا التحول في المعاني غير المحددة واللاشخصية الأتية من الحقيقة المجردة اللاشخصية القصوى إلى كلمات ومفردات لغوية شخصية معينة ؟

يورد الخشت أن النبوة في البراهمانية الهندية ليس بصواب ما أورده الشهرستاني في كتابه "الملل والنحل " بالنسبة إلى أن البراهمة ينفون النبوات أصلًا ورأسًا وإن ما قال به الشهرستاني هو خطأ واضح لكل ما قرأ كتبهم واطلع على نصوصهم فهذه الديانة لا تنكر النبوة، ويذكر الخشت على ذلك أدلة وهي:

الدليل الأول : إن البراهمانية لا يوجد فيها إنكار لسلطة الكتب المقدسة السابقة في الديانة الفيدية أي سلطة الفيدا وإن كانوا يعدونها عهدًا قديمًا والفيدا لا تنكر النبوة بمعني أنها لا تنكر وجود اتصال من نوع معين بين إنسان مصطفي وبين الحقيقة العليا للوجود والفيدا نفسها في اعتقاد الفيديين،

[1]) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص130

والبراهمة، والهندوس تعبر عن الآلهة، وكلماتهم، وأفعالهم وخصائصهم، على الرغم من وجود بعض الاختلافات بين أتباع تلك الديانات الثلاث لكن يوجد تسليم بينهم يعبر الفيدا عن صوت الألوهية.

الدليل الثاني: إذا عدنا إلى الأوبانيشاد وهو النص المعبر عن حقيقة المعتقدات البراهمانية، نجد مقاطع كثيرة تدل على وجود اتصال، في هيئة حوار بين إنسان ما وأحد الآلهة من ذلك جاء في (أوبانيشاد كانا) التي معالمها الرئيسية ذلك الحوار الذي دار بين ناسيكناس وياما، إله عالم الأرواح الراحلة، فيما يتعلق بمسألة الخلود، وإن هذا الحوار الذي دار بين "ناسيكتاس وياما" يكشف عن عدم جدوي المعرفة العقلية الاستدلالية للوصول إلي الحقيقة العليا وذلك يؤكد علي أن الحجج التي أوردها الشهرستاني " لا تعبر عن رأي البراهمانية لأنها تجعل العقل المحك الأساسي للتميز بين الحق والباطل والخير والشر، ومعرفة الحقيقة العليا ودليل علي أن ما ذهب إليه الشهرستاني ليس يعبر عن البراهمانية هو أن أوناشياد كانا تؤكد علي أن معرفة الحقيقة العليا لا تتم بالذكاء العقلي.

الدليل الثالث: وهو وجود إشارات تقطع بأن الإله الأكبر يتكلم ويعطي الآخرين الحقائق مثل الإله "براجاباتي " الذي يعد في الأوبنيشاد إلها أكبر وكذلك ما جاء في أوبانيشاد ساندوجيا ".

يذكر محمد عثمان الخشت أن ذلك يؤكد على أن الوحي والنبوة حاضرة في البراهمانية حضورًا راسخًا تقول " أوبانيشاد ساندوجيا " هذا ما أخبره براهسباتي إلي براجاباتيو براجاباتي إلى مانو، ومانو إلى الكائنات البشرية: إن من يتعلم الفيدا من معلم، يعفي من خدمة معلمه بعد وقت ما، ومن يركز كل حواسه على الروح ومن لا يؤذي الأشياء، ويحيًا هكذا طوال حياته، يصل إلى عالم براهما ولن يعود إلى هنا مرة أخرى.. نعم لن يعود إلى هنا مرة أخرى". هذا النص يكشف عن وجود للوحي بالمعنى الموجود في التقليد

الإبراهيمي (اليهودية، المسيحية، الإسلام) فالوحي في هذا النص ليس إصغاء، بل استقبال الرسول لرسالة سماوية من الإله عن طريق وسيط أو وسطاء.

الدليل الرابع: إن هذا الدليل يؤكد على أن ما أورده الشهرستاني " خطأ مُبين أن البراهمة يكتسبون مكانتهم المقدسة في الهند من كونهم ولدوا من أصل إلهي كما يزعمون وهذا الأصل الإلهي هو "براهمان " ولذلك فهم الكهنة الذين يعبرون عن الحقيقة الإلهية ويطلبون من سائر الطبقات أن تتبعهم ولكن "الشهرستاني" ينسب إليهم القول بإبطال أتباع الإنسان لغيرة وهذا مناف للصواب فهم الذين يؤكدون على مبدأ ضرورة التبعية وهو مبدأ من مبادئ النبوة إذ إنّ النبوة تقوم على الأتباع.

حسب الخشت إن دل ذلك فإنما يدل على أن ما أورده "الشهرستاني" لا يعبر عن البراهمانية، ولا البراهمة وإنما في الأرجح هو يعبر ذلك عن شخص أو فرقة هندية لا تؤمن بالنبوة منكرة لها، أو أن هذا خلاصة حوار دار بين أحد من الهنود من لا يؤمنون بالنبوة وبين أحد المسلمين وأن هذا ما أورده الشهرستاني يكشف عن سياق حوار جدلي قام بين شخصين وغير موجودة في أي نص من النصوص المعتمدة في الديانة البراهمانية.[1]

ما طبيعة الوحي في الديانات السماوية؟

يذكر محمد عثمان الخشت أننا إذا ذهبنا إلى الديانات السماوية الإبراهيمية (اليهودية، المسيحية، الإسلام). فنجد أن هذه الديانات أكثر وضوحًا من الديانات الأخرى الوضعية والتشبيهية، فإن هذه الأديان يوجد إله له صفات وسمات يوصي بكلامه غير طرق متعددة إلى أشخاص وسطاء مصطفين لكي يوصلوه إلى البشرية. نجد في التقليد اليهودي ينمو وحي كتب أنبياء بني إسرائيل نموًا مطردًا خلال خمسة عشر أو عشرين قرنا، فالنبوة في

[1]) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص 130 : 133 (بتصرف).

العهد القديم هي موهبة روحية وهي تعلم الإنسان ما لا يمكن أن يصل إليه بقواه الخاصة وحدها وموضوع هذه الموهبة الروحية هو قصد الخلاص.[1]

هناك عدة طرق للوحي وأول طريقة هي الكلام المباشر من الله إلى الإنسان وهو الاستماع إلى كلام الله دون رؤيته، وهو ما حدث مع كليم الله موسى عليه السلام فقد اصطفى الله موسى عليه السلام، وكلمة تكليما دون أن يرى موسى عليه السلام الله والطريقة الثانية وهي طريقة الحلول وهي حلول الإله في الإنسان وتقمص روح إنسان مختار(روح الرب نطق في وكلماته علي لساني) مثل حالة النبي " صموئيل[*].ويرى الخشت أن هذه الطريقة غير مقبولة في الإسلام، لأن الإسلام يرفض فكر الحلول الإلهي في الإنساني. وقد تشبهه أسفار أنبياء بني إسرائيل في العهد القديم أسفار الفيدا بمرورها بمراحل شفهية طويلة في انتقالها من جيل إلى جيل، ثم دونت هذه الكتب المقدسة على يد كتاب لاحقين، وتم جمعها في كتاب مقدس واحد بعد خلافات طويلة من الطوائف اليهودية حول شرعية كل منهما، وهذه الخلافات لا تزال حتى الآن ليس حول السفر فقط، ولكن حول النسخة المعترف بها منه ودارت أيضًا خلافات حول اليهود والمسحيين وبين المسحيين أنفسهم حول نفس المسألة، فمن المعروف أن الكتاب المقدس لدى اليهود يمثل العهد القديم لدى المسحيين مع اختلاف فيما ينعم حول شرعية كل كتاب.[2]

---

[1]) المصدر السابق: ص 135-136.

[*]) النبي صموئيل: هو أول أنبياء البغداديين بعد موسى وآخر القضاة، وصموئيل اسم عبري معناه اسم الله أو اسمه إيل أي الله، ويعد واحد من كبار الأنبياء الذين عرفهم التاريخ العبري ومنظمًا للمملكة الإسرائيلية ويوجد سفران باسمه في العهد القديم وقد سمي هذان السفران باسمه، لأنه كان صاحب القيادة مدة نصف العصر الذي جرت فيه الحوادث المدونة في هذين السفرين. أنظر محمد عثمان الخشت: للوحي معانٍ أخرى، دار روابط للنشر، القاهرة، 2018م.

[2]) محمد عثمان الخشت: للوحي معانٍ أخرى، مصدر سابق، ص110 ، 111.

أما الوحي والنبوة في المسيحية فهي حالة مختلفة ففي الإسلام أوحى الله إلى عسى ابن مريم عليهما السلام من خلال وسيط هو الروح القدس(جبريل في الإسلام)، لكن في المسيحية وجهة نظر مختلفة، وهو أن يسوع الناصري هو الإله تارة وابن الإله تارة، وهذا ما يجعله مختلفاً عن سائر الأنبياء، فهم بشر بينما هو إله أو ابن إله. وفي ذلك تساوي بينه وبين الله وأنه ميزة عن باقي الأنبياء، ويعلن نفسه أكثر من أن يكون إنساناً وأكبر من أن يكون نبيناً، فهو ذو طبيعة إلهية وعلاقته بالله مميزة أنها علاقة " بنوه " وأنه حسب العقيدة المسيحية الحالية أنه توجد وحدة فيه وعلامة طيبة فعالة مع الإله الأب.

ويوجد تفسير لهذه العلاقة في أنجيل يوحنا " في البدء كان الكلمة، والكلمة كان مع الله وكان الكلمة هو الله، هو كان في البدء مع الله. به تكون كل شيء ولغيره لم يتكون أي شيء مما تكون فيه كانت والحياة هذه كانت النور للبشر، والنور يضئ في الظلام والظلام لم يدرك النور" "الكلمة صار بشرا وقيم بيننا ، ونحن رأينا مجده، مجد ابن واحد عند الأب".

إن للخشت رأي في ذلك فيقول أن الوحي في ذلك ليس الكلمات والعبارات التي يقولها يسوع فحسب بل الوحي هو يسوع نفسه فهو كلمة الله. ولذلك نجد أن الأناجيل ما هي إلا وصف الحياة يسوع وأقواله وكان يسوع تحول إلي كتاب مقدس مقروء.[1]

أما في الإسلام فالرسول صلى الله عليه وسلم رأى وسيطاً جاء من عند الله هو جبريل عليه السلام الملك الذي قرأ عليه رسالة الله وكلامه (القرآن الكريم) [2]، وذلك عكس المسيحية التي قالت أن الكلمة (صارت بشراً)

---

1) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص 137، 138.

2) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

فهنا الكلمة (صارت كتابًا) وأن هذا القرآن صار عند المسلمين حقيقة إلهية مطلقة فهو كلام اللّه الحرفي المنزل "**إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**" (النجم:4) "**هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ**" (آل عمران: 7) "**إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ**" (النساء: 105).[1]

يأتي هنا السؤال الذي طرحه محمد عثمان الخشت والذي أفضى إلينا فيه بإجابة ممتعة وعقلية وهو *هل الوحي أمر ممكن*؟ فيقول أنه توجد أسباب كثيرة في جعل الوحي أمر ممكننا وغير مستحيل عقليًا وهي:

1) لا توجد استحالة منطقية في أن يخاطب اللّه بعض مخلوقاته والقول بوجود مثل هذه الاستحالة يقتضي برهانًا يقينا، وهو ما لم يوجد حتى الآن. كما أن مثل هذه الاستحالة تستلزم المعرفة اليقينية بطبيعته وأسلوبه، وهذا غير ممكن لأن طبيعة اللّه فوق كل ما نملك من قدرات معرفية.
2) إمكانية الاتصال بين أطراف متباعدة في لمح البصر بطريقة غير مرتبة أمر ممكن أو هكذا كان في الماضي، أما الآن فقد صار واقعًا حيًا نعيشه بعد كل التقدم العلمي الذي حدث وسوف تصل البشرية إلى أكثر مما وصلت إليه في المستقبل، ومن ثم القول بوجود اتصال بين السماء والأرض بين العالم العلوي، وعالم الإنسان أمر ممكن.
3) إن معرفتنا بالكون وطبيعة مخلوقاته، بل وعددها، ضئيلة جدًا، لذا من التسرع إنكار وجود مخلوقات ملائكية تقوم بدور الوسيط بين اللّه وبعض البشر، فهل نحن جُبنا الكون وحصرنا مخلوقاته، ثم لم نجد من بينهما ملائكة؟.[2]

---

[1]) محمد عثمان الخشت: للوحي معانٍ أخرى، مصدر سابق، ص121.

[2]) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص 142.

من خلال ما سبق يتبين أن جميع الأديان تشترك في مسألة الوحي، على الرغم من وجود اختلاف في الطبيعية هذا الوحي.

3)المعجزات

إن المعجزة في المعجم الفلسفي "لجميل صلبيا " هي اسم فاعل من الإعجاز تقول أعجز الشيء فلانًا، أي فاته ولم يدركه، فالمعجزة إذن ما يعجز البشر أن يأتوا بمثله، وإن المعجزة في الاصطلاح الفلسفي لها معنيان أحدهما أن المعجزة هي الظاهرة المخالفة للنظام الطبيعية المألوف إلا أن هذه الظاهرة لا تسمى عند بعضهم معجزة إلا إذا كانت فعل فاعل مختار، قصد بها إظهار أمر خارق للعادة يعجز الإنسان عن الإتيان بمثله. وإن المعجزة هي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي، ودعوى النبوة، مع تعصر المعارضة، يظهره الله على أيدي رسله تأييدًا لنبواتهم وإثباتًا لصدق رسالاتهم وذلك رأي بعض علماء الدين. أما المعنى الثاني فالمعجزة هي الظاهرة العجيبة أم الخارقة للعادة التي لا نستطيع تفسيرها. مثل قوله نجا فلان من الموت بمعجزة، وفلان الشاعر أو المصور يجئ بالمعجزات.[1]

يورد محمد عثمان الخشت تعريف للمعجزة مستدلًا علي معناه من تعريفات كثيرة منها أنها هي حادثة توجد ضمن الخبرة الإنسانية، التي لاحظت، حتى الآن، أن عمليات الطبيعة تتعطل، أو تتوقف مؤقتاً، مثل الحوادث، التي تنسب عادة إلى تدخل قوة إلهية. وتعد المعجزات في اليهودية والإسلام علامات تدل على قدرة الله الشاملة.

يذكر محمد عثمان الخشت تعريف القاضي عبد الجبار للمعنى الاصطلاحي للمعجزة فيقول أعلم أن من حق المعجزة أن يكون واقعًا من الله تعالى حقيقة، أو تقديرًا وأن يكون مما تنتقضي به العادة المختصة بمن أظهر

---

[1]) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 391,392.

المعجزة فيه وأن يتعذر على العباد فعل مثله في جنسه أوصفته وأن يكون مختصًا بمن يَّدعي النبوة على طريقة التصديق له فما اختص بهذه الصفات وصفناه بأنه معجز من جهة الاصطلاح.[1]

جاءت المعجزات كلٌ منها على شاكلتها، جاءت على حسب كل نبي أي اختلفت مع سائر الأنبياء مثل: نوح وإبراهيم وداود وسليمان وموسى، ويونس وصالح وزكريا، وعيسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين[2] وقد كانت معجزة محمد صلى الله عليه وسلم من نوع مختلف، هي القرآن الكريم، ومن ثم فقد اختلفت معه طبيعة المعجزة، وقد سجل العهد القديم حوادث كثيرة تسجل بوصفها معجزات وأصبحت معجزتين بصفة خاصة، ومن بين تلك المعجزات رموزاً لقرارات التدخل الإلهي في التاريخ. وفي العهد الجديد يسجل عدة معجزات، مثل التي مارسها المسيح في الشفاء المرضي، وكاتبوا الإنجيل يوصفونها بأنها مغامرات للمسيح علي حد تعبيرات الدارسون، وجزءًا من الإعلان من مملكة الله، وإن هذه المعجزات جاءت مصممة لإيقاظ الناس وجعلهم يرجعون إلى الله، ويستشعرون الندم ويسارعون إلى التوبة أكثر من إثارتها للعجب، وإن أكبر معجزات المسيحية هي التجسيد (الله صار إنسانًا) وفي القيامة (قيامة المسيح يسوع من الأموات)، وعلى غرار هاتين المعجزتين يستند الاعتقاد التاريخي للكنيسة المسيحية.

يوجد في المعتقد الكاثوليكي الروماني أن المعجزات لا تزال تحدث في بعض الأماكن مثل بلدة في فرنسا تدعي(Lourdes) والتي يحدث فيها معجزات الشفاء وتتطلب الكنيسة الكاثوليكية الرومانية برهانًا من

---

[1]) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص 140.

[2]) غيضان السيد علي: فلسفة الدين من الإرهاصات إلى التكوين العلمي الراهن، مرجع سابق، ص112.

المعجـزات شـرطًا أسـاسـيًا مـن أجـل التقـديس وهـو ضـم الشـخص إلـي قائمـة القديسين بعد وفاته.[1]

يوجـد مـن هـم مؤيـدون للمعجـزة ومـن هـم معارضـون لهـا فنجـد أن الفلاسفة المحدثين كما يقول الخشت على اختلاف جميع تياراتهم ووجهات نظرهم يختلفون ويعتقدون اعتقادات متناقضة ولكل منهما موقف مخالف للآخر فنجد علي سبيل المثال " ليبنتز " آمن بالمعجزات وبررها ، بينما نجد هيوم وكانط وريتان قد أنكروها كلية ، فإن هذه التيارات الفلسفية هي ضد المعجزات، فمنهم من يقول لا يجوز الإيمان بخوارق الطبيعة ، ومنهم من يقبل المعجزات ويسوغها عقلانيًا [2]، فليس هناك موقف فلسفي موحد تجاه المعجزات، ولقد أيدت معظم الفرق الكلامية الإسلامية المعجزات ودافعوا عنها ، فنجد قد أيدها الغزالي، ودعهما ابن رشد " وغيرهم.[3]

من المدافعين ليبنتز قد دافع عن المعجزات ودعمها وأيدها وقد دافع عنها ، وعن الإيمان المسيحي هو وكثير من الفلاسفة المؤيدين للمعجزات أمثال ويليام لو (1686- 1761) William Law في كتابه "دعوة جادة للتكريس والقداسة" وكتابه " قضية العقل". وكذلك جوزيف بتلر(1692- 1752) Joseph Butler في كتابه "أطروحة الدين" ووليم بالي(1743- 1805) William Paley[4] فيرون أمكانية حدوث معجزات إلهية تخرق قوانين الطبيعة وتتجاوز الأسباب للطبيعة.

---

[1] محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص144.

[2] المصدر سابق: ص 145.

[3] غيضان السيد: فلسفة الدين من الإرهاصات إلى التكوين العلمي الراهن، مرجع سابق، ص 113.

[4] محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص 146.

قد حاول " ديفيد هيوم " البرهنة على أن المعجزة خرق للمسلك العام للطبيعة ولذلك لا يمكن حدوثها ولا يمكن التصديق بها.[1] وسار علي ذلك النهج الذي سار عليه هيوم في إنكار المعجزات كانط الذي جعل المعجزات تعارض العقل وتعارض قوانين الطبيعة المطردة، وكذلك بالغ " هيجل " في رفضها وجعلها أنها ليس ذو قيمة ولا أهمية

تعد الفلسفة المعاصرة من أكبر المراحل التي شهدت رؤى كثيرة للفلاسفة الذين أنكروا المعجزات وبخاصة أصحاب المدرسة الوضعية الفرنسية والمنطقية تلك المدرسة التي اعتقدت أنه ليس بإمكان العقل التوصل إلى معارف مطلقة، فعدلت كلية عن البحث في الغيبيات، وانصرفت إلى الكشف عن قوانين الظواهر، أي عن علاقته الثابتة وكان من أهم رواد هذه المدرسة الوضعية " أوجست كونت(1798- 1857)Auguste Comte، وأرنست رينان (1823- 1892)Ernest Renan ، وليفي بريل(1857-1939)Levy bruhl، ودوركايم، ومن الفلاسفة المناطقة الوضعية "رودلف كارناب (1891- 1970) Rudolf Carnap، والفريد أير(1910-1989)A.J.Ayer، مورتسشليك(1882- 1936)F.A.M.schlick.[2]

قد قدم الخشت عرض إسلامي للمعجزات من خلال القرآن الكريم، وقال أن المعجزات مع القرآن تأخذ شكلًا جديدًا، فقد قدم القرآن المعجزات في شكل مختلف وأنه إذا كان القرآن يعترف بمعجزات الأنبياء السابقين فإنه رفض طلب المشركين من الرسول مرارًا وتكرارًا أن يأتي بالمعجزات لأن في ذلك نوع من الجحود العقلي للحق، الذي ينبغي أن يدرك بوسائل عقلية، وليس

---

[1]) المصدر السابق: ص 152

[2]) غيضان السيد: فلسفة الدين من الإرهاصات إلى التكوين العلمي الراهن، مرجع السابق، ص 116، 117

بوسائل حسية خارجية هي المعجزات، ثم إن القرآن يتحدث عن ثبات السنن الطبيعية ما يدل على تأكيد القرآنٍ عدم خرق قوانين الطبيعة.

يتسأل الخشت أليست المعجزات خرقاً للطبيعة ؟

يقول أن هذا الإشكال يمكن أن يُحل عن طريق تفسير موقف القرآن من المعجزات باعتبارها خرقًا لما تعوده الناس. بإعمال قوانين طبيعته أعم لا يعرفونها في زمنهم، وإن كان يعرفها النبي بوحي إلهي، وليست خرقا للقوانين الطبيعية الثابتة، فهي خرقا لعادات الناس المألوفة في التعامل مع الطبيعة، وليست خرقاً للقوانين الطبيعية فالمعجزات تنطوي على تحدي لقدرات الناس ، ومعارفهم المقيدة بعلم عصرهم في التعامل مع الطبيعة وليست تحديا للقوانين الطبيعية نفسها.[1]

وهناك من الباحثين من يختلف مع الخشت في حل هذا الإشكال في أنه اعتبر المعجزات تتم وفقًا لقوانين طبيعة عامة لا يعرفها البشر في زمنهم ويعرفها النبي بوحي إلهي ونحن نتساءل بدورنا "هل عرف البشر إلى يومنا هذا القوانين الطبيعية التي منعت النار من حرق إبراهيم عليه السلام ؟ أو ما السر وراء تحول العصا إلى ثعبان مع موسى عليه السلام. كيف لبث يونس عليه السلام؟ في بطن الحوت ؟ أو كيف تكلم عيسى عليه السلام في المهد وأبرأ الأكمه والأبرص وأحيي الموتى؟ أو كيف سافر محمد صلى الله عليه وسلم من مكة إلي فلسطين مصعد إلي السموات العلا في ليلة واحدة.[2]

تعد هذه المسائل من أهم المسائل في فلسفة الدين، وإن معالجة فلسفة الدين لهذه الموضوعات جاءت مدعمة بالحجة المنطقية ولم يكن هدفها الدفاع عن عقائد دينية محددة بل بحثت في المفاهيم الكلية.

---

[1]) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص 159.

[2]) غيضان السيد علي: فلسفة الدين من الإرهاصات إلى التكوين العلمي الراهن، مرجع سابق، ص118.

خامسًا:ـ تعقيب

في ثنايًا الصفحات السابقة قمت بعرض أهم التعريفات التي جاءت حول مفهوم الدين سواء في المعنى اللغوي أو المعنى الاصطلاحي وتعريفات العلوم الأخرى كعلم النفس والاجتماع فقد اختلفت الآراء ووجهات النظر حول تحديد مفهوم الدين، فكل من الفلاسفة قد أعطى مفهوم للدين من وجهة نظرة الخاصة به، وكذلك عرض لمفهوم فلسفة الدين عن محمد عثمان الخشت، وتصنيفه للأديان.

- نجد أن المفهوم الكلي للدين عند محمد عثمان الخشت أن الدين هو حركة الشعور ونزوعه نحو المطلق وتجلي هذا النزوع في منظومة متكاملة من المعتقدات حول الوجود بجانبية المرئي واللامرئي. أما التعريف الأقرب إلى محمد عثمان الخشت هو تعرف " إيمانويل كانط" أن الدين معرفة الواجبات كلها باعتبارها أوامر إلهية، ومن ثم يكون هو الالتزام الأخلاقي بناء على أمر إلهي.
- إن في تعريف الخشت لفلسفة الدين الخشت يجعل المنطلقات الأولى في فلسفة الدين تتمثل في الطموح إلي تفسير دقيق للمسائل الدينية، وليس فهمها، لأن التمييز من الفهم والتفسير يقضي إلي تفرقة بين نوعين من المعارف الفلسفة والعلم. وقد وظف الخشت مصطلح التفسير وكان ذلك لغرض محاكاة النتائج في فلسفة الدين لقوانين العلم التي تتسم بالشمولية، والكلية، وقد جعل الخشت من العقلانية عنوانا للمسار ولمآل فلسفة الدين، فهو ينظر إلى فلسفة الدين على أنها فلسفة عقلانية، ويسعى جاهدًا في تأسيس ذلك، حيث إن الخشت يتبع في فلسفة الدين المنهج العقلاني النقدي في دراسة الدين، فبالمنهج العقلاني تكون فلسفة الدين هي البحث العقلي والنقدي لما جاء به الدين من حقائق.

- إن محمد عثمان الخشت في تناوله لفلسفة الدين يبدو أحيانا أقرب إلى الفلسفة المثالية الهيجلية، وأحيانا أخرى أقرب إلى الفلسفة الإسلامية. فالخشت يدعو إلى عدم الدفاع عن الدين من خلال فلسفة الدين، بل تقديمه تقديمًا عقلانيًا، لكن محمد عثمان الخشت كان مدافعًا عن الإسلام بشكل كبير.

الفصل الثاني
مفهوم التأويل عند محمد عثمان الخشت

ويحتوي الفصل على العناصر الآتية

تمهيد:

أولا: مفهوم التأويل في اللغة والاصطلاح

أ- التأويل في اللغة

ب-التأويل في الاصطلاح

ثانيًا: تطبيقات الخشت التأويلية لفلسفة الدين الكانطية

1) **تأويل الخشت لفلسفة الدين الكانطية في مرحلة قبل النقدية**

2) **تأويل الخشت لفلسفة الدين الكانطية في مرحلة النقدية.**

أ. العقل الخالص وهدم المعرفة.

ب. العقل وإرساء قواعد الإيمان.

جـ. ملكة الحكم والوجدان.

1) **تأويل الخشت لفلسفة الدين الكانطية في مرحلة ما بعد النقدية**

2) **النقدية الكانطية وتأويل نصوص الكتاب المقدس ونقد الخشت له**

3) **موقف كانط من الديانة اليهودية**

4) **المسيحية بين التأويل والنقد في النسق الكانطي**

ثالثًا: تطبيقات الخشت التأويلية لفلسفة الدين الهيجلية.

1) **الفكر الديني لهيجل الشاب وهيجل الشيخ.**

2) **تجلي الروح عند هيجل**

3) **نقد الخشت لفكرة الدين المطلق في النسق الهيجلي.**

4) **نقد الخشت لموقف هيجل من الإسلام.**

رابعًا: تطبيقات الخشت التأويلية لفلسفة الدين عند هيوم

1) **محاولة الخشت التأويلية لإثبات عقلانية هيوم في صميم فلسفته التجريبية**

2) **المنهجية التأويلية التي بني عليها الخشت موقف هيوم من الدين**

أ- منبع الدين عند هيوم.

ب- نقد هيوم للتوحيد من جميع زواياه

ج- الدين الطبيعي في فلسفة هيوم

د- نقد هيوم للمعجزات.

خامسًا: تعقيب

الفصل الثاني
مفهوم التأويل عند محمد عثمان الخشت

تمهيد:

إذا نظرنا للمفكرين والفلاسفة بوجه عام، فإننا نجد أن منهم من يعول كلٌّ منهما على منهج معين، فمنهم من يعتمد على المنهج التحليلي، ومنهم من يستخدم المنهج التاريخي، ومنهم أيضًا من يعول على المنهج البنيوي، وكذلك المنهج التفكيكي أو المنهج التأويلي، فهناك القليل من المفكرين والفلاسفة من يضع لنفسه منهجًا يرتبط به و باسمه، ونجد أن الخشت من هؤلاء القليلين عددًا من ارتبط به وباسمه منهجًا، فقد نسج لنفسه منهجًا هو في جوهره مزيج من كل المناهج السابقة وإن غلب عليه الطابع التأويلي.[1]

ذلك التأويل الذي يعتمد على منهج تحليل النصوص ولكن هذا التحليل لا يعني الوقوع في قراءة تتعقب التفاصيل، وتهمل البنية العامة والمقصد الكلي بل إنها قراءة تحليلية بنيوية في نفس الوقت، تحلل النص أولًا ساعيًا إلى كشف المعني الباطني للعبارات في ضوء المقصد الكلي لمجموع نصوص الفيلسوف غير قانع بالسياق الجزئي ومتطلع إلى استِنباط ما هو مسكوت عنه أو ما يعجز عنه نطاق القول تحت ضغط الظروف التاريخية، وفي سياق التحليل يأتي البناء أو إعادة البناء لأن التحليل إذا كان مفيدًا في فهم التفاصيل فإنه قاصر عن إدراك الوحدة الكلية الحسية للفلسفة، ومن ثم يأتي دور المنهج البنيوي الذي يركز على النسق الكلي والعلاقات الكامنة بين أركانه من أجل الوقوف علي تأويل متسق داخليًا.[2]

---

[1]) شعبان عبد الله محمد: عاشق التأويل بين الواقع والمأمول: قراءة في فكر دكتور محمد عثمان الخشت، بحث منشور في كتاب عقلانية بلا ضفاف، تحرير: غيضان السيد، تقديم ومراجعة: عصمت نصار، دار الكتاب العربي، دمشق- القاهرة، ص 39

[2]) محمد عثمان الخشت: فلسفة الدين في ضوء تأويل جديد للنقدية الكانطية، دار غريب، القاهرة، 1994م، ص7.

يدور هذا الفصل حول تأويل الخشت لفلسفة الدين الكانطية منذ بدايتها، سائرًا ومتتبعًا لكل مرحلة من مراحلها، فلم يكتفِ بالتركيز على بناء فلسفة الدين واكتمالها في العقلانية النقدية في كتاب كانط (الدين في حدود العقل فقط)، بل يتتبع مراحل التفكير الديني عند كانط، وتعد دراسة الخشت للأعمال الكانطية قبل النقدية تعد عملًا جريئًا له يتسم بالمجازفة ولكن المجازفة المحسوب نتائجها بدقة ولم يتخذ الخشت ذلك الاتجاه إلا أنه وجد أن هذه الإعمال لم تلق الاهتمام الكافي والمستوفي في الدراسات العربية والأجنبية.[1]

يتناول الخشت أيضًا بالتأويل فلسفة الدين عند هيجل، وسوف يكشف لنا النقاب عن مذهب هيجل الذي كان ظاهره الفلسفة وباطنه المسيحية، وأيضًا علاقة هيجل بفلسفة كانط. ويتناول محمد عثمان الخشت نقده لنظرة هيجل حول الإسلام ونقد الدين المطلق عنده. ويتناول الخشت أيضًا بالتأويل الظاهرة الدينية عند هيوم.

لذلك كانت هناك إشكاليات تدور في ذهن الباحث قبل أن يبدأ في تحليل كنه فلسفة هذا الموضوع وذلك من أجل الوقوف على ماهيته وأسسه الجوهرية، فهذه الإشكاليات هي السبب في أن يأتي هذا الموضوع بعنوان "مفهوم التأويل عند محمد عثمان الخشت" وأهم هذه الإشكاليات هي:

1- كيف نقد الخشت البناء الفلسفي الغربي؟
2- هل قرأ الخشت الفلسفة الكانطية قراءة نقدية؟
3- ما الغاية لدى الخشت من تأويل الفلسفة الدينية عند كانط وهيوم وهيجل؟

---

[1]) محمود كيشانه: الأسس المنهجية والعلمية عند الخشت، بحث منشور في كتاب "عقلانية بلا ضفاف"، دار الكتاب العربي، دمشق – القاهرة،2013م، ص122.

4- ما التأويل الجديد الذي أضفاه الخشت على فلسفة الدين عند كل من كانط، هيجل، هيوم؟

5- ما طبيعية فلسفة هيجل من منظور الخشت؟

6- كيف تصور الخشت فلسفة هيوم؟

7- هل تناول الخشت هيوم من منظور جديد؟ أم عول على ما جاءت به الكتابات الغربية والعربية عن هيوم؟

8- كيف أثبت الخشت عقلانية هيوم من خلال نصوصه؟

9- هل يمكننا القول أن رؤية الخشت عن هيوم رؤية جديدة؟

10- هل في منظور الخشت أن هيوم ملحدًا؟

11- ما موقف الخشت من نظرة هيجل إلى الدين الإسلامي ؟ هل يتفق معه أم يختلف؟

أولا:ـ مفهوم التأويل (interpretation) في اللغة والاصطلاح

أ) التأويل في اللغة

التأويل في اللغة العربية هو مصدر على وزن تفعيل مادته أول من آل يؤول.[1] وللتأويل عند اللغويين معاني كثيرة منها التدبير والتقدير، يقول ابن منظور أول الكلام وتأوله، دبره وقدره، وأوله، وتأوله، فسره، والمراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ على وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، ومن المعاني اللغوية أيضًا التفسير والتبيين، يقول الأزهري في التهذيب: التأويل هو تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ويأتي بمعني الرجوع والعاقبة ومنهم من اعتبره بمعني رجعه وعليه يكون الأصل آل يئول أول، آل النصف إلى الربع رجع، وفي تاج العرس أول إليه تأويلًا ارجع.

---

[1]) العيد جلولي، عبد القادر خليف: القراءة والتأويل من منظور اصطلاحي، بحث منشور في مجلة الأثير، العدد 28، جوان 2017 ص76.

يعرف التأويل في بعض المواضع بمعني العاقبة عند بعض اللغويين، كما جاء في أساس البلاغة للزمخشري في تفسير القول المأثور لا تعولوا على الحسب تعويلًا فتقوي الله أحسن تأويلًا ، قال (أي أحسن عاقبة) وقال ابن كثير في تفسيره أي أحسن عاقبته ومآلا ، ويأتي التأويل أيضًا في اللغة بمعني التحري والطلب والتوسم، يقول ابن منظور تأولت الأجر في فلان تحريته وطلبته وقال الزمخشري تأملته فتأولت في الخير أي توسمته.(1)

ب) التأويل في الاصطلاح

يرى محمد عثمان الخشت أن التأويل له عدة معانٍ من أكثرها شيوعًا هو قبول أحد المعاني التي يحتملها اللفظ أو العبارة ورفض المعني أو المعاني الأخرى لوجود دليل في السياق الجزئي أو العام يدل على قبول هذا ورفض ذاك حتى وإن كان المعني المرفوض هو ظاهر اللفظ أو العبارة (2)

إن التأويل في الشرع والتفسير يعرف كما يقول الجرجاني التأويل في الشرع هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معني يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقًا للكتاب والسنة مثل قوله تعالي " **يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ** " (الروم :19)، إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرًا وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلًا.(3)

إن مفهوم التأويل عند ابن رشد الذي يُعد من أهم الفلاسفة المسلمين الذين عالجوا قضية التوفيق بين الشريعة والفلسفة، وأوضح أن الشريعة تدعوا إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق، فإن معشر المسلمين، نعلم على القطع أنه يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد فيه الشرع، فإن الحق لا يضاد الحق

---

(1) محمد النذير عبدالله: النسق التأويلي للمقال الصحفي (مقاربة نسقية مفاهيمية للمقال التحليلي)، مجلة كلية اللغة العربية بالمنصورة، العدد الثامن والثلاثون، 2019م، ص 168

(2) محمد عثمان الخشت: معجم الأديان العالمية، المجلد الثاني، مصدر سابق، ص 153.

(3) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت_ لبنان، 1982م، ص 234

بل يوافقه ويشهد له.[1] وإذا كان هذا هكذا، فإن أدى النظر الشرع. وإذا كان قد سكت عنه، فلا تعارض هنالك، وهو بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام، فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعي. وإن كانت الشريعة نطقت به، فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقًا لما أدى إليه البرهان فيه، أو مخالفًا، فإن كان موافقًا فلا قول هنالك، وإن كان مخالفًا طلب هنالك تأويله.

من ذلك يورد ابن رشد معني التأويل: هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز، من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لا حقه أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عددت في تعريف أصناف الكلام المجازي. فابن رشد يؤكد على أن التأويل لابد أن يكون في نطاق اللغة العربية والالتزام بها فيقول "ونحن نقطع قطعًا أن كل ما أدى إليه البرهان، وخالفه ظاهر الشرع، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي.[2]

على حسب تعبير "محمد عابد الجابري" أن ابن رشد لا يقصد بالتأويل اكتشاف حقيقة أخرى غير التي يتضمنها القول الديني نفسه، إما تصريحًا وإما تلميحًا. فالتأويل في جوهره ربط النتائج بالمقدمات، والمقدمات بالنتائج داخل القول الديني نفسه، هو البحث عن المعنى المقصود وراء التعابير المجازية والامثلة الحسية، وذلك بشكل يجعل مدلول القول الديني على وفاق مع ما يقرره البرهان العقلي. والضابط الأساسي في عملية التأويل هي القواعد التي

---

[1]) درغام نادية: نظرية التأويل عند ابن رشد، بحث منشور في مجلة لوغوس، العدد الثاني، فيفري،2014م، ص189.

[2]) أبو الوليد بن رشد: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، ط3، القاهرة، ص31-32.

تحكم التعبير في اللغة العربية التي هي لغة القرآن الكريم. وبذلك يكون التأويل صناعة لغوية في جزء منه.[1]

يذكر محمد عثمان الخشت أن ابن تيمية يذهب إلى أن معني لفظ التأويل في كتاب اللّه غير معني لفظ التأويل في اصطلاح المتأخرين من أهل الأصول والفقه، فقد تغير معني لفظ التأويل في اصطلاح كثير من أهل التفسير والسلف لأن من المعاني التي قد تسمي تأويلًا ما هو صحيح منقول عن بعض السلف، فلم أنف ما تقول الحجة علي صحته فإذا ما قامت الحجة علي صحته وهو منقول عن السلف فليس من التحريف، ولهذا فإن ابن تيمية لم يرفض التأويل كله. لكنه يقول " إننا لا نذم كل ما يسمي تأويلًا مما فيه كفاية وإنما نذم تحريف الكلم عن مواضعه، ومخالفة الكتاب والسنة والقول في القرآن بالرأي وعنده يجوز اتفاق المسلمين أن تفسير احدي الآيتين بظاهر الأخرى ويصرف الكلام عن ظاهره إذا لا محظور في ذلك إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من اللّه ورسوله والسابقين وهو يرفض التعسف الذي هو تحريف الكلم عن مواضعه لأن التحريف اسم جاء القرآن بذمه".[2]

يذكر محمد عثمان الخشت أن من ذلك أن لفظ التأويل استعمل على ثلاث معانٍ:

1- إن التأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به.

2- إن التأويل بمعني التفسير وهذا هو الغالب على اصطلاح المفسرين للقرآن مثل " بن جرير" وأمثاله من المصنفين في التفسير بنص قوله تعالى

---

[1]) محمد عابد الجابري: نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، ط6، الدار البيضاء، 1993م، ص245

[2]) محمد عثمان الخشت: معجم الأديان العالمية، المجلد الأول، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، القاهرة، 2016م، ص 254.

" **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ** " (آل عمران: 7)

3- إن التأويل هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام كما قال الله تعالي "**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ** " (الأعراف:53)

يوضح محمد عثمان الخشت أن موقف أهل السلف هو التوقف في الأسماء والصفات الإلهية من دون تأويلها ولهذا لما سئل "مالك وغيره من السلف عن قوله تعالى "**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**" (طه:5)، قال الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة وكذلك قال ربيعة شيخ مالك قبله الاستواء معلوم والكيف مجهول ومن الله البيان وعلي الرسول البلاغ وعلينا الإيمان، فبين أن الاستواء معلوم وأن كيفية ذلك مجهولة ومثل هذا يوجد كثيرًا في كلام السلف والأئمة ينفون علم العباد بكيفية صفات الله وأنه لا يعلم كيف الله إلا الله وهذا ما أكده الإمام ابن تيمية.[1]

يذهب ليبنتز في الفلسفة الحديثة إلى تعريف التأويل بأنه مرادف للاستقراء بمعني أنه البحث عن علل الأشياء للارتقاء منها إلى العلة الأولي وهي الله، وما يسميه الفيلسوف استقراء يسميه اللاهوتي تأويلًا والغرض من الطريقتين معرفة بواطن الأشياء.[2]

---

[1]) المصدر السابق: ص 254،255

[2]) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص234

*) تك الأعمال التي صدرت قبل سنة (1781م) ومصنفها بأنها قبل النقدية لا يعنى عدم استعمالها على بذور النزعة النقدية. التي اكتملت مع كانط فكونت الفلسفة النقدية التي عبر عنها في مؤلفاته ابتداء من 1781م. ويأتي وصف مؤلفات كانط قبل هذا العام بأنها قبل النقد ، أو قبل النقدية، على أساس أن فلسفته النقدية لم تخرج كمشروع متكامل بدءا من هذا التاريخ، وهذه الأعمال قبل النقدية هي:

– أفكار عن تقديري القوى الحية عام 1746. وهو بحث يظهر فيه تأثير كانط بنظرية نيوتن في الجاذبية =

ثانيا :ـ تطبيقات الخشت التأويلية لفلسفة الدين الكانطية

1) تأويل الخشت لفلسفة الدين عند كانط في مرحلة ما قبل النقدية

لكى نتوصل إلى تصوير دقيق لفلسفة الدين عند كانط لا بد لنا من الرجوع إلى كتاباته في المرحلة قبل النقدية(*)، فإن ما جاء بعد هذه المرحلة من أعمال فإنها تعول عليها وهى المنبت الأساسي لها ولتكوينها، فقد جاءت جذور موقف كانط الديني في المراحل التي جاءت بعدها المرحلة النقدية وبعد النقدية فكلهما يقوم في الأساس على المرحلة ما قبل النقدية، إن محمد عثمان الخشت قد وصف أعمال مرحلة ما قبل النقدية عند كانط بأنها ذات دور كبير في تشكيل الفكر الديني عند كانط الشيخ، وذات تأثير غير محدود في تصوره النهائي لطبيعة الله ووجوده، وأن هذه الأعمال عند تركيز الضوء عليها ستغير من الرؤية المألوفة لكانط، حيث سيظهر كيف أنه بدأ عالمًا لا فيلسوفًا، وإن كانط عندما تفلسف على حد تعبير محمد عثمان الخشت قد انطلق من الخلفية العلمية المتأثرة بالعلم الطبيعي والميكانيكا النيوتونية، تلك الخلفية التي تشكلت عبر التفاعل معها إشكاله الفلسفي كيف يمكن

=

- بحث (في النار، بحث فيزيائي، بحث عن دوران الأرض حول محورها ،1754، بحث بعنوان أهل الأرض تشيخ 1754م تفسير جديد للمبادئ الأولى للمعرفة الميتافيزيقية 1755 وفي هذا البحث يظهر انتماء كانط الواضح إلى مدرسة ليبنتز ، التاريخ الطبيعي العام ونظرية في السماء 1755وهو كتاب في الفلك – كتاب تاريخ ووصف طبيعي للأحداث العجيبة لزلزال الأرض الذي وقع عند نهاية عام 1755، كتاب (المونادولوجيا الفيزيائية. استخدام الميتافيزيقا مع الهندسة في الفلسفة)
- مشروع وإعلان عن محاضرات في الجغرافيا الطبيعية 1757– كتاب تطوير جديد للحركة والسكون والنتائج المترتبة – ملاحظات التفسير نظرية الرياح – تأملات في النزعة إلى التفاؤل – خواطر حول الموت المبكر للسيد ببيوهان فريدرش فون فذلك في رسالة إلى أمه، وغيرها من المؤلفات– انظر– محمد يحي : الفلسفة الحديثة والنقد عند كانط – وأيضًا : محمد عثمان الخشت فلسفة الدين (في ضوء تأويل جديد للنقدية الكانطية).

إقامة الميتافيزيقا علمًا ؟ وإلي أي حد يمكن أن يكون لتصور الألوهية موضع إبستمولوجي لائق به في مذهب فلسفي يتخذ من قوانين الطبيعة البحتة مرتكزًا ومنطلقا ؟ فكما يرى الخشت أن كانط في هذه المرحلة عمل على التوفيق بين تصور الألوهية والعلم الطبيعي، ذلك الأمر الذي جعل كانط ينبذ المناهج العقلية التقليدية المستخدمة في البرهنة على وجود الله، وجعله أيضًا يستبعد توظيف مفهوم الألوهية كأداة لتفسير بعض الظواهر الطبيعية، فمن منظور الخشت أن بداية التطور الفلسفي عند كانط على نفس النهج الذي سلكه ديكارت من قبل في بداية تطوره الفلسفي.(1)

فقد كانت أعمال كانط الأربع الأولى علمية بحته تنبذ أي تفسير لاهوتي، وتعول على التفسير الميكانيكي الرياضي، فهو يبحث في تلك الرسائل الأربع عن القوى الحسية والأجسام، ودورات الأرض وتطورها، ثم في الطبيعة والسموات، وتفسير منشئتها تفسيرًا ميكانيكيًا نيوتونيًا، وإن بعد هذه الأعمال الأربع يقوم كانط بتأليف إيضاحًا جديدًا للمبادئ الأولى للمعرفة الميتافيزيقية محاولًا تخليص الميتافيزيقا من الأفكار اللاهوتية والميتافيزيقية غير المشروعة. ثم بعد ذلك يعود ويقدم (2) رسائل علمية بحته آخري متتالية، كالمونادولوجيا الطبيعة(*)، فيقول كانط " لقد أصبح الذوق العقلي السائد في عصرنا المستنير مولعا أشد الولع بدراسة الظاهرات الطبيعية العجيبة حتى قضي على الإعجاب الساذج المولد لما لا حصر له من خيالات واستعاض عنه

[1]) محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان(فلسفة الدين بين العقلانية النقدية والعقلانية المنحازة) دار نهضة مصر، ط1، القاهرة ،2006م، ص17

[2]) المصدر السابق ص19

[*]) هو مذهب الذارات الروحية وهو راجع إلى الفيلسوف "ليبنتز" وهو مؤلف آخر ما وضعه ليبنتز قبل وفاته – وإن المونَاد أطلقه ليبنتز على الجواهر البسيطة التي تتألف منها الأشياء، وتغيراتها الداخلية. انظر : جميل صلبيا، المعجم الفلسفي، ص451

بالاختيار المستوثق المثبت، فلم نعد في خطر من فقدان أنفسنا في عالم الخرافات".[1]

بعدها يعود كانط للدراسة العلمية فيبحث في اهتزازات الأرض والزلازل، وفي بحثه عن هذه الأشياء وتفسيرها، ويعتمد على الوصف العلمي البحت ويحاول في إدخال الهندسة في الدراسة الميتافيزيقية للفلسفة الطبيعية، ويبحث في الجغرافيا الطبيعية والرياح ويسعى إلى تقديم تصور جديد للحركة والسكون والنتائج المترتبة على هذا التصور في الأسس الأولى لعلم الطبيعة.

يوضح محمد عثمان الخشت أن كانط مع استخدامه للتفسير الميكانيكي للطبيعة واستبعاد اللاهوت ورفض أي تفسيرات لاهوتية للظواهر الطبيعية ونبذ كانط للمناهج العقلية العقيمة المستخدمة في البرهنة على وجود الله، فإن مع ذلك كله ظل كانط يحتفظ بالأمل في امكانية الوصول إلى برهان متين خال من الثغرات يصلح للاعتماد عليه في التدليل على وجود الله ومعرفة شيء من طبيعته. لكنه عندما وصل إلى مشارف هذه المحطة الأخيرة من المرحلة قبل النقدية اكتشف أن كل هذا الأمل ما هو إلا محض سراب، وأن كل المحاولات في مجال فلسفة الدين لا تقف على أرضية صلبة مثل أرضية العلم الطبيعي، ذلك الأمر الذي يكشف عن تطوره في الاتجاه المعادي للاهوت.

يرى محمد عثمان الخشت أن كتاب كانط في كتابه " التاريخ الطبيعي ونظرية السموات أو مقال تتناول تركيب الكون كله وأصلة الميكانيكي طبقًا لمبادئ نيوتونية " أن هذا الكتاب اعتنى عناية خاصة بمشكلة وجود الله وطبيعته في كل ذلك في ضوء التصور الميكانيكي

---

[1]) غيضان السيد علي: فلسفة الدين عند كانط، بحث منشور في مجلة الرصد العلمي، العدد الثالث، يناير 2016م، ص87

للكون. ويرى الخشت أن الشخصية المسيطرة على هذا الكتاب هو ظهور كانط بوصفه فيلسوفاً يعول كثير على علم الطبيعة ويرفض كل شيء خارج نطاق المحسوس وأي تفسير لاهوتي ديني لنشأة العالم وكل ما يتعارض مع النزعة الميكانيكية، وأن آراء كانط في الصبغة الميكانيكية للعالم قد جاءت نتيجة من تراكمات متوالية خلفها مجموعة من العلماء ذوى النزعة الميكانيكية بدءًا من كوبرنيكوس(1473- 1543) Nicolaus Copernicus الذي عمل على تحويل السماء من كونها ملكوت الله وعرش الألوهية في التصورات المسيحية إلى مجموعة من النجوم والكواكب. وأن الأرض مركز الكون نزل إليها ابن الله وأن النجوم والكواكب تحريكها يرجع إلى القدرة الإلهية العظيمة.[1]

يذهب الخشت أن هذا التكوين العلمي المتراكم في ذهن كانط عن النظرية الميكانيكية لتفسير نشأة العالم بعيد عن أي تفسير أسطوري أو لاهوتي أو مثالي فإن العالم حسب هذه النظرية الميكانيكية في نشأة العالم قد تكون العالم عندما توفرت الشروط الضرورية الملائمة حيثُ إن المادة الأولى تتمتع بالخصائص التي تسمح بخروج الكون منها.[2]

يرى محمد عثمان الخشت أن هذه النظرية الميكانيكية لنشأة العالم توضح أن من خلالها وصف كانط كيفية تكون المنظومة الشمسية التي تعيش فيها بكل ما يتبعها وأن ما يحكم هذه الميكانيكية الصرفة انتظام واطراد. وأن الله كامن في هذا الانتظام والاطراد دون أي معنى لاهوتي وإن من ذلك أن طريقة الله في خلق الكون يتم وصفها بالعلم وبالتجديد اسم هذا العلم هو علم نشأة الكون وليس باللاهوت، وإن ذلك لا يعتبر إنكار لوجود

---

[1]) محمد عثمان الخشت : المعقول واللامعقول في الأديان ، مصدر سابق، ص19-20

[2]) المصدر سابق: ص23

الله لأن الله هو منبع نظام الكون، ففي ذلك التبرير يقول كانط " إن الطبيعة لا يمكن أن تعمل وتسير إلا وفق نظام وتسلسل حتى وهى في حالة الهيولي أو الشواش (*)، لأن الله موجود أي أن الله موجود حتى في الطبيعة وهي مختلطة وغير مرتبة.(1)

هل قضي "كانط" على دليل العلل الغائية لوجود الله ؟ أو أنقص منه؟

يشرح الخشت أن كتاب كانط التاريخ الطبيعي ونظرية السموات أن في هذا الكتاب لم يكن يرى كانط في التفسير الميكانيكي للكون أي انتقاص من الدليل الغائي على وجود الله، ويرى الخشت أن كانط في ذلك يتأثر بليبنتز فإن كليهما يقيم مقومات المنظومة الكونية على أساس الغائية الإلهية، فالفاعلية الغائية الإلهية عند ليبنتز تنطوي على جوانب غير علمية في مذهبه الانسجام الأزلي Pre-Established Harmony الذي دأب فيه " ليبنتز" المحاولة في المصالحة بين عالم المعقول وعالم الظواهر، وأن يوفق بين الشعور الديني والرؤية الميكانيكية للعالم. أما الفاعلية الغائية الإلهية عند كانط كما يرى الخشت في تأويله بأنها تحدث عبر فهم متميز لوجود الله في إطار النزعة الميكانيكية المادية دون الوقوع في براثن أي تفسير لاهوتي مدرسي نظير التفسيرات المسيحية فالقوانين الكلية نتيجة للتدبير الإلهي، ورغم هذا فإنها محكومة بالضرورة المطلقة التي تحقق النظام والاطراد. ولكن هذا التدبير لا يأتي على نحو خارجي من قبل الله، يوضح الخشت أنها مثل تدخل محرك العرائس على المسرح هذا ما لا يقبله كانط لأن الله عنده ليس مهندسًا معماريًا فقط.

---

*) الشواش: هي كلمة مولدة في اللغة العربية تعني الاختلاف وعدم الترتيب والتشويش أي التخليط – انظر: محمد عثمان الخشت المعقول واللامعقول في الأديان ، ص23

1) محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان ، ص23

يوضح الخشت أن في نظرية كانط في التفسير الميكانيكي للكون لا يوجد مكان للمصادفة والعشوائية، ولا يوجد شيء عبثًا فكل شيء محكوم بقوانين حتمية. لكن ليس معني ذلك عند كانط **أن** الطبيعة مستقلة بنفسها وليست بحاجة إلي الله مثلما ذهب أصحاب النزعة الطبيعية.[1]

وهنا يتساءل الباحث ما موقف كانط من أصحاب إثبات العناية الإلهية في نشأة العالم؟

قد رأى كانط أن أصحاب إثبات العناية والقدرة الإلهية ليسوًا على موقفا سليمًا لأنهم يجعلوا الإيمان بالله المبدع عرضة للشك. حيثُ إنه يمكن للعلم إثبات وتأكيد قوى الانتظام والاطراد والذاتية في الكون وبناء على ذلك يستبعد العمل الإلهي كلية. فكانط يرى على حسب تصور الخشت له أن الموقف الدقيق من وجهة نظره هو الإثبات الكامل للقوانين الميكانيكية الكامنة في الطبيعة والتأكيد على العمل الميكانيكي للقوى الكونية، وذلك يؤكد على وجود الله المبدع ولكنه يعارض النزعات المادية المتطرفة والنزعات اللاهوتية التقليدية في الفكر المسيحي، ويؤكد كانط على وجود دلائل قوية تبرهن على ضرورة وجود عقل كلى وراء القوانين الميكانيكية التي تحكم المادة وتؤدى إلى الانسجام والوحدة والاطراد وإن ذلك كله لا يمكن بدون عله أولى ذات عقل وإرادة مطلقة وغائية حكيمة.

كما يقول الخشت نلاحظ من ذلك أن كانط منذ بداية أعماله المبكرة وهو كتاب " التاريخ الطبيعي ونظرية السموات". أن هناك توجه مضاد للاهوت، واستبعاد كامل للاهوت المدرسي ورفضه لأي تفسير لاهوتي للظواهر الطبيعية.[2] وفي هذه المرحلة قبل النقدية التي تسمى مرحلة الشباب، عمل كانط فيها على التوفيق بين تصور الألوهية والعلم الطبيعي، ويرى

---

[1]) المصدر السابق: ص25.

[2]) المصدر السابق: ص 27:25(بتصرف)

محمد عثمان الخشت أن كانط في هذه المرحلة قد انصب جل اهتمامه حول معرفة الله وليس على الدين عامة، والتخلي التام عن كل عنصر لاهوتي وأي تفسير لاهوتي لنشأة الكون، فكان كل ما يتطلع إليه كانط في هذه المرحلة هو محاولة الوصول إلى برهان متين خال من الثغرات يصلح للاعتماد عليه في التدليل علي وجود الله ومعرفة شيء من طبيعته.[1] فمن وجهة نظري هناك محاولة من كانط في هذه المرحلة في الوصول إلى دين فلسفي.

2) تأويل الخشت لفلسفة الدين الكانطية في المرحلة النقدية

إن الجذور الأولي لنشأت فكرة النقدية في ذهن كانط منذ عام 1769م، لكنها لم تستطيع الظهور في كتاب " نقد العقل الخالص " إلا بعد إحدى عشرة سنة من التأمل المتصل. وإن أولى خصائص الفلسفة النقدية كما يقول عثمان أمين هي أنها تجري على العقل امتحانًا، عملت من خلاله أن تحلل بعناية مختلف العناصر التي تتألف منها هذه الملكة، وتميز بين المجال النظري والمجال العلمي والمجال الجمالي. فالعقل عند كانط شبيه بملك من الملوك يحكم تحت أسماء مختلفة، ثلاث دول. لكل دولة منها قوانينها وآدابها وميولها، ويتجلى العقل في المجال النظري على أنه قوة المعرفة أو ملكة الحق وفي المجال العلمي على أنه قوة الفعل أو ملكة الخير وفي المجال الجمالي علي أنه قوة الملائمة للغايات أو ملكة الجميل، وتتناول الفلسفة الكانطية هذه المجالات المختلفة فتفحص عن كل واحدة منها فحصًا نقديًا يريد أن يكون موضوعيًا نزيها، لا يميل إلى مذهب ولا ينحاز إلى جانب.[2]

---

[1]) محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان، مصدر السابق، ص 16-19(بتصرف)

[2]) عثمان أمين: رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1989م، ص68

أ) العقل الخالص وهدم المعرفة عند كانط:
يتساءل الباحث ما موقف الخشت من مقولة كانط ألغيت المعرفة لكي أفسح مجالا للإيمان؟

لقد نحا محمد عثمان الخشت في الكانطية نحوًا مخالفًا لما اعتكف عليه الجميع في المجتمع الأكاديمي والفكري في العالم العربي، وقد تمحورت متاخمته لميتافيزيقا كانط حول التساؤل عن مدي انسجامه مع نفسه، في هذا المطرح يتساءل: إذا كان كانط قد عرف فلسفته بأنها ألغت المعرفة لكي تفسح مجالًا للإيمان، فهل كان هذا القول من كانط يعبر بصدق وموضوعية عن مضمون هذه الفلسفة ؟[1]

يقول كانط وهكذا وجدت من الضروري استبعاد المعرفة لكى أفسح مجالًا للإيمان، حيث صرح كانط بأنه اضطر إلى تقييد المعرفة وقصرها فقط على عالم الظواهر فالأشياء في ذاتها، وإن كنا نسلم بوجودها، ولكننا ننبه إلى أننا لا نعرفها كما هي في حقيقتها وإنما نعرفها كما تبدو لنا، وجاء موقف كانط في ذلك مخالفًا للفلاسفة الذين كانوا يذهبون إلى إمكانية مطابقة عالم الأذهان لعالم الأعيان ويسلمون إجمالًا بقدرة العقل على اكتناه سر الوجود.[2]

يتساءل محمد عثمان الخشت هل كان كانط معبرًا بدقة عن طبيعة عمله عندما قال اضطررت إلى استبعاد Aufheben المعرفة لكي أفسح مجالًا للإيمان؟ حيث يشكك الخشت في صدق توصيف كانط لطبيعة فلسفته لأنها تتكشف أمور كثيرة تجعلنا نفكر كثير قبل تصديق توصيف طبيعة فلسفة

---

[1]) محمود حيدر: نقد التأسيس الأنطولوجي للحداثة تنظير الغرب في منظومة محمد عثمان الخشت، بحث منشور في مجلة الاستغراب، العدد23، ربيع 2021م، ص231

[2]) غيضان السيد علي: فلسفة الدين عند كانط ، بحث منشور في مجلة الرصد العلمي، مرجع سابق، ص89

كانط، حيث يرى أن تقييد كانط للمعرفة العقلية وقصرها على عالم الظواهر ليس معناه الوحيد هو فتح المجال أمام الإيمان لكى يجد مشروعيته لنفسه في تصديقه بعالم الشيء في ذاته. بل إن هناك معنى آخر لا يقل مشروعيه عن المعنى السالف ويعد أكثر اتساقًا مع مجموع فلسفة كانط. حيث يشير هذا المعنى الجديد إلى وجود إمكانية فلسفية في أعمال كانط النقدية للزعم بأن المقصد العام لها يتنافى مع إفساح المجال للإيمان الديني، لأن النتائج النهائية للنقد الكانطي، تكشف عن أنه حدد قدرات العقل الإنساني وقصرها على هذا العالم، ليبين أن المعرفة غير ممكنه إلا بوصفها معرفة لعالم الظواهر، ومن ثم عدم وجود مصداقية معرفية مبنية على أساس من العقل لعالم الماوراء في عصر كان العقل فيه هو المقياس لا سواه والشيء في ذاته عند كانط كما يرى الخشت ليس عالمًا مستقلًا في مقابل عالم الظواهر، وإنما هو مجرد حد منطقي ينبغي أن يتوقف العقل عنده باعتباره نهاية معرفية لعالم الظواهر، فإن عالم الشيء في ذاته هو مجرد دوال منطقية تجوهرت نتيجة تجاوز العقل لموضوع المعرفة الحقيقي.[1]

على حد تعبير الخشت فإن مفهوم الشيء في ذاته عند كانط يتخذ وضع الحد المعرفي أو المنطقي الذي ينبغي عدم تجاوزه إذا ما أراد العقل تحصيل معارف يقينية. أي أن الشيء في ذاته ليس سوى مفهوم ذي وظيفة معرفية باعتبارها حدًا منطقيًا، وليس له أي وجود أنطولوجى، بدليل أن فلسفة كانط ذاتها كانت معول هدم وتحطيم لأي لاهوت طبيعي أو مفارق.

بناء على ما سبق يرى الخشت أن كانط لم يبلغ المعرفة لكى يفسح مجالًا للإيمان الديني، لأنه لم يعد هناك ماهيات واقعية يمكن الإيمان بها، فما يمكن الإيمان به أصبح مجرد حد منطقي وليس موضوعًا أو جوهرًا

[1]) محمد عثمان الخشت: المعقول اللامعقول في الأديان، مصدر سابق، ص 49.

حقيقيًا، ومن ثم فإن الذين أمنوا بمثل هذا الموضوع قد أمنوا بموضوع زائف، لأنه كان في الأصل مجرد دوال منطقية تحولت في اللاهوت الطبيعي إلى ماهيات واقعية.

يدعم الخشت تأويله هذا بكلام من نصوص كانط التي ذكرها في كتاب نقد العقل المحض فيقول كانط " إذا كان الهدف من استياء بعضهم من إننا لا نملك أي إدراك للطبيعة الداخلية للأشياء. هو إننا لا نستطيع بواسطة العقل المحض أن نتصور ما الذي يمكن أن تكونه هذه الأشياء في ذاتها، فإن هذا التذمر غير مسوغ وغير معقول فالمقصود هو أن يكون بإمكاننا أن نعرف الأشياء، وبالتالي أن نحدسها بدون الحواس وأن يكون لدينا لذلك ملكة معرفية مختلفة كلية عن الملكة المعرفية للإنسان، وليس فقط في الدرجة ولكن أيضًا في الكيف بالنسبة إلى الحدس بمعنى آخر ألا نكون بشرًا إننا كائنات لا نملك القدرة حتى على القول بأنها ممكنة وأسوء من ذلك (أن نقول) كيف هي مركبة"[1]

يذهب الخشت في تأويله ويكشف عن ما كان يخفيه كانط من تفسيره لمفهوم الشيء في ذاته، فيقول أن هذا التفسير الذي جاء به كانط يجعلنا نستبعد أن يكون قد قيد العقل لكى يفسح مجالًا للإيمان الديني، لأنه قد قضى إبستمولوجيا على موضوعات الإيمان، وذلك عندما قال كانط " إننا كائنات لا تملك القدرة علي القول بأنها ممكنة وأسوء من ذلك أن نقول كيف هي مركبة " ويعبر الخشت عن رأيه في هذا الكلام ويقول الحالة الوحيدة التي يمكن قبول قول كانط "اضطررت إلى استبعاد المعرفة لكى أفسح مجالًا للإيمان" أن يمكن أن يكون قصده هنا من الإيمان هو (الإيمان

[1]) المصدر سابق: ص 52

الأخلاقي) وليس (الإيمان النظري) بكائنات مفارقة كما في اللاهوت الطبيعي[1]، إن نقد كانط للمثالية التقليدية لا يعنى أنه انحاز للمادية.

إن التأويل الذي قدمه الخشت لكانط حول مفهوم الشيء في ذاته لا يكون شيئا إلا إذا كانت تلك الفلسفة معادية للمثالية التقليدية وإن هذا التأويل الذي قدم لمفهوم الشيء في ذاته إذا كان لاقى تدعيمًا في تأويل أعمال كانط قبل المرحلة النقدية، فإن ذلك لا يعنى أن هذا الأمر لا ينتهي عند ذلك الحد فإنه لابد أن يتسق التأويل لمفهوم الشيء في ذاته مع صيغة الاتجاه الصاعد للأعمال النقدية وليس الأعمال قبل النقدية فقط.

يرى الخشت أن الأعمال النقدية عند كانط تكشف أن كانط قد مارس شيئا بينما أعلن شيئا آخر فقد مارس تحطيم أسس الإيمان الديني، وفي ذلك يدخل الخشت في عمق التأويل لما كان يخفيه كانط فقد عبر بمصطلحات تعبر عن المعنى بكل دقة وكأن الخشت كان معاصرًا لكانط وقارئًا لأفكاره فيعبر ويقول أن كانط قد سلك خطوة تكتيكية وأخرى استراتيجية وكانت الخطوة التكتيكية هي الإعلان عن أنه ألغى المعرفة لكى يفسح مجالًا للإيمان الديني، وكان ذلك بغرض من كانط لكى يلبس الأمر على الخصوم وكان هدفًا أيضًا منه لإخفاء تهمة الإلحاد على نفسه بينما يمارس استراتيجيًا مهنة تحطيم أسس الإيمان الديني ومرتكزاته[2] وقد تعددت القراءات فتارة ترى كانط فيلسوف تقوى توارى إيمانه بين السطور والألفاظ أو كملحد لا يرى إلا الله كمتخيل بشرى.[3]

---

[1]) المصدر السابق: ص 53

[2]) محمد عثمان الخشت: فلسفة الدين: في ضوء تأويل جديد للنقدية الكانطية، مصدر سابق، ص 54

[3]) محمود حيدر: الميتافيزيقا الملثومة، مجلة الاستغراب، تصدير المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت، العدد 9، خريف 2017م، ص 10

يوضح الخشت أنه من المتوقع من الذين يرفضون هذا التأويل الذي جاء به الخشت بأنهم يحتجوا عليه بمثالية كانط، لأن من المعتاد أن المثالي يسلم بالضرورة بعالم آخر حقيقي غير عالم الظواهر. ولهذا الأمر كانت معه الحجة على ما قام به من تأويل لعلاقة العقل بالإيمان ودلالة مفهوم الشيء في ذاته فقد شرع بالحديث عن طبيعة الاتجاه الفلسفي لكانط لبيان كيف أنه ليس مثاليًا تقليديًا، بل هو ضد هذه المثالية التقليدية التي تزعم وجود عالم آخر حقيقي.[1] وكذلك تزعم هذه المثالية التقليدية أن الوجود يستنبط من الفكر لأن كانط صاحب نظرية في المعرفة تؤكد على استقلال العالم الخارجي من حيث البدء فقط عن الفكر ورفضها لاشتقاق الوجود من الفكر.[2]

يوضح الخشت أن ذلك لا يعنى أن كانط يرفض أي عنصر مثالي في فكره حيثُ إنه احتفظ بعنصر معرفي مثالي في إبستمولوجيته، تتمثل في تأكيد الشروط العقلية وأولويتها المنطقية لإنشاء أي معرفة موضوعية، ولكنه استبعد أي مثالية تقليدية تزعم باشتقاق الوجود من الفكر والقول بوحدة الفكر، والواقع إن كانط في الوقت الذي رفض فيه المثالية التقليدية شرع في النزوع إلي مثالية جديدة خاصة به تحاول شق الطريق من المثالية والتجريبية وهى المثالية الترنستدنتالية(*)، وهى تختلف وتتميز عن المثالية الدوجماطيقية سواء المفارقة عند أفلاطون أو المثالية اللامادية عند باركلي (1685-

[1]) محمد عثمان الخشت: فلسفة الدين: في ضوء تأويل جديد للنقدية الكانطية، مصدر سابق، ص 54

[2]) المصدر السابق: ص 55

(*)الترنسندنتالية: يعرف كانط المثالية الترنسندنتالية بأنها هي المذهب القائل أن المظاهر كلها لا ينبغي أن ينظر إليها إلا على أنها تمثيلات لأشياء في ذاتها وأن المكان والزمان ليس إلا صور حسية للحدس لا تحديدات معطاة بوصفها موجودة بذاتها، ولا شروطها للموضوعات منظورًا إليها على أنها أشياء في ذاتها. انظر فؤاد زكريا: نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان، دار المحرر الأدبي للنشر والتوزيع، ص 99

(1753 George Berkeley أو المثالية المطلقة عند هيجل (1770- 1831) Hegel.[1]

إن كانط على حد تعبير الخشت لكلامه ذات نزعة وصبغة معادية للمثالية التاريخية وجاء ذلك معبرًا عن رفضه إلى رد الوجود إلى الفكر وحده ويؤكد على استقلالية الواقع الموضوعي وعدم رده إلى الفكر.[2] ثم ذهب كانط بعض ذلك إلى تنفيذ أي استنباطات عن الله قائمة على مبادئ عقلية تأملية، ويوضح الخشت أن كانط يرى أنه إذا كانت الإلهيات تدور حول معرفة الكائن الأصلي أو كائن الكائنات فإن هذه المعرفة إما أن تكون بالعقل وإما أن تكون بالوحي والمعرفة العقلية للكائن الأصلي أو الله، وإما أن تكون عن طريق العقل المحض المستخدم لمفاهيم قبلية ومفارقة. وهنا تسمى (إلهيات مفارقة)، وإما أن تكون عن طريق مفهوم مشتق من الطبيعة (أي طبيعة أنفسنا مثلًا كما يصورها الخشت)، وهنا تسمى (إلهيات طبيعية) ويطلق على المعتقد في الإلهيات المفارقة (تأليهي)، (أما المعتقد في الإلهيات الطبيعية) (تأليهي طبيعي) فالتأليهي يذهب إلى أن يمكن معرفة وجود الله بواسطة العقل وحده ولكن المفهوم الذي يمكن تكونه عن هذا الوجود من وجهة نظر التأليهي مجرد مفهوم مفارق ولا يمكن التفكير في الله إلا بوصفه كائنًا يتمتع بوجود واقعي ولكن لا يمكن تحديد طبيعته في هذا الوجود الواقعي ولا معرفة كيفيته.[3]

على حسب تأويل الخشت يصرح " كانط " تصريحاً ذو طبيعة نقدية تتمتع بالصرامة وتحمل في طياتها عداء للاهوت والمثالية التاريخية، فيؤكد

---

[1]) المصدر السابق: الصفحة نفسها

[2]) المصدر السابق: ص 64

[3]) محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان، مصدر سابق، ص 67

كانط على أن كل محاولات العقل التأملية بخصوص الإلهيات، إنما هي محاولات لا فائدة منها ولا فائدة من ثمارها، وذلك بحسب طبيعتها الداخلية، كما أن الاستعمال الطبيعي للعقل لا يمكن أن يصل إلى معرفة أي شيء إلهي لأن كل مبادئ الفهم التأليفية هي ذات استعمال مباطن لعالم الظواهر، أي لا يمكن أن تستخدم إلا في الطبيعة.[1]

يؤكد محمد عثمان الخشت على صدق تأويله لعلاقة العقل بالإيمان عند كانط. ورفضه القاطع لأي نوع من أنواع اللاهوت الديني القائم على تجاوز عالم الظواهر، ويذكر الخشت نصًا آخر أكثر حسمًا لكانط يقول كانط " إن جميع استدلالاتنا التي تريد أن تقودنا خارج حقل التجربة الممكنة هي استدلالات مخادعة بدون أساس.. إن العقل البشري لديه ميل إلى تخطى هذه الحدود، وتعد الأفكار المفارقة طبيعة ملازمة بالنسبة له بقدر ملازمة طبيعة المقولات بالنسبة للفهم مع وجود خلاف واحد يتمثل في أن مقولات الفهم تؤدي إلى الحقيقة أي تطابق مفاهيمها مع الشيء. بينما الأفكار لا تولد إلا مظاهر خادعة (في الحكم) لا مفر منه (أي يبدو الشيء على نحو مخالف لحقيقته). ولا يمكن لأعنف نقد أن يمنعه من خداعنا: إن الأفكار المفارقة لو أسئ فهم معناها واتخذت بمثابة مفاهيم عن أشياء متحققة، فستصبح عندئذ مفارقة في التطبيق، وبذلك بالذات تكون مخادعة ".[2]

من ذلك يقول الخشت هل يجوز لأحد أن يتحدث في فلسفة كانط عن عالم الأشياء في ذاتها – عالم الإيمان بوصفه مشتملا غلى أشياء متحققة؟ وإذا

---

[1]) محمد عثمان الخشت: ثغرات في جدار الإلحاد (الوعي بالإله من المفهوم الإسلامي إلي المفهوم الغربي) مجلة الاستغراب، تصدير المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت، العدد السابع، السنة الثالثة، ربيع 2017م، ص 134

[2]) المصدر السابق: ص 135

كانت التحليلات والنصوص السالفة تنفي هذا ، فهل يجوز أن نصدق أن كانط كان يقصد إلغاء المعرفة لإفساح المجال للإيمان الديني؟ ربما نصدق كانط في ذلك إذا كان مقصده إلغاء المعرفة لإفساح المجال للإيمان الأخلاقي وليس الديني.[1]

ثم بعد ذلك يذهب كانط إلى نقد العقل العملي وتأتي محاولاته فيه وذلك لكلي يسترد وجود الله الحقيقي في مظاهرة الأخلاقية حيث تعد مسلمة وجود الله مسلمة ضرورية ترتبط بفكرة اجتهاد الإنسان في مجال الأخلاق إذ أن هذا الاجتهاد يدفعنًا إلى التفكير في كائن كامل طيب تكتمل فيه الفضائل يمكنه أن يحقق للإنسان المجتهد السعادة فالله هو الضامن للأخلاق عند كانط كما كان ضامنًا للمعرفة عند ديكارت، فكانط نجده يفضل الأخلاق الطبيعية على الأخلاق اللاهوتية[2]، لأن الأخلاق اللاهوتية يفترض فيها مفهوم الواجب مفهوم الله وتجعل من الله الخير الأخلاقي الأقصى، وأيضًا مشروع القانون الأخلاقي في نفس الوقت، فإن الناس يتخيلون كل أنواع الصفات المريعة والمخيفة جزءًا من مفهومهم عن الله ويمكن لهذه الصور أن تولد فينا الخوف وتدفعنًا إلى إتباع الشرائع الأخلاقية خوفًا من العقاب، وبذلك يجب تشكيل الأخلاق الطبيعية بحيث يمكن التفكير فيها بمعزل عن أي تصور عن الله والحصول على تعبدنا الشديد فقط بسبب قيمتها الداخلية وتميزها ولكنها تنتهي إلي التأكيد علي وجود الله لأنه هو الكائن أو الموجود الذي يكافئ سلوكنا الحسن.[3]

---

[1]) محمد عثمان الخشت: فلسفة الدين في ضوء تأويل جديد للنقدية الكانطية، مصدر سابق، ص 71

[2]) غيضان السيد علي : فلسفة الدين عند كانط، بحث منشور في مجلة الرصد العلمي، مرجع سابق، ص 94

[3]) KANT: Lectures on philosophicalL THEOLOGICAL, TRANS BY Allen.W. wood.and.g. clark cornell univer sity press , London,1978,p.31

ب) العقل العملي وإرساء قواعد الإيمان عند كانط

إن موقف كانط في العقل لم يكن هو المحطة الأخيرة في مشروعه النقدي ولا موقفه النهائي ومقصدة النهائي، بل كان بمثابة الجانب السلبي في اتجاهه النقدي، بمعنى أنه كان تمهيدًا للجانب الايجابي في فلسفته والذي تجلى بوضوح في العقل العملي، وإذا نظرنا إلى تقسيماته وجدنا أن الحساسية الترانسندنتالية لا تكون ممكنة بدون المنطق الترنسندنتالي حسب تعبير كانط المشهور " الحدوث بلا تصورات عمياء والتصورات بلا حدوث فارغة" أي أن التجربة مستحيلة بدون شرطها القبلي في الفكر وبالتالي يستحيل إدراك العالم أو معرفته إن لم تكن هناك هذه القوالب القبلية، وهذا يعني بلغة الدين استحالة المعرفة بدون الإيمان.[1]

يرى الخشت أن كانط انتهي في العقل المحض إلى أن إثبات وجود الله أمر غير موجود في العقل المحض وكذلك سائر معتقدات الإيمان واعتبر كانط أن هذه الأفكار الإيمانية أفكار يركبها العقل من عندياته، نتيجة لعدم وقوفه على أرض صلبة هي أرض الطبيعة، والواقع الموضوعي؛ حيثُ إن كانط يحول الحدود المنطقية التي يجب أن يقف عندها إلى موضوعات جوهرية والله عنده لم يثبت أنه جوهر، ويرى الخشت أن معني هذا التفكير هو أن كانط يريد أن ينتهي إلى إثبات خرافة هذه الأفكار التي حولها إلى جواهر لأنها متناقضة، ويعبر الخشت في ذلك الاتجاه الذي سلكه كانط في التفكير على أنه قد حيد عقائد الإيمان ولم يفسح مجالًا لها.[2]

قد عطل كانط الإيمان الديني حيث أعطي فكرة الألوهية وظيفة معرفية في الاعتقاد في الله وإن الله عنده أصبح مجرد فكرة عقلية أي أنها

---

[1]) غيضان السيد علي: فلسفة الدين عند كانط، بحث منشور في مجلة الرصد العلمي، مرجع سابق، ص 95

[2]) محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان مصدر سابق، ص 95

تساعد علي تجميع وتنظيم عمليات الفكر في نظام واحد له مرجعية كبري توحده توحيد أكبر، وهي علة نهائية لا مشروطة وليست معلولة لغيرها وهو الله، ولكن سرعان ما يعدل كانط عن ضرورة فكرة الألوهية وبين أن الاعتراف بأي نوع من العقيدة لفكرة الألوهية إنها مجرد افتراض مفيد علميًا.

من ذلك يتضح أن أهم معتقدات الإيمان هي صارت مع كانط مجرد مبادئ وأفكار تنظيمية للعقل فهي على حد تعبير كانط " تنصح بوحدة أكبر من تلك التي يصل إليها بالفعل الاستخدام التجريبي للفهم وإن لم تفهم هذه المبادئ فهمًا صحيحًا وتم استخدامها اعتبارًا مبادئ مكونة بمعارف مفارقة فإنها سوف تكون في ذلك الحيل خدعًا وهمًا ومعرفة متخيلة وسوف تحدث وفقًا لذلك تناقضات ومنازعات مستمرة.

ويتساءل الخشت هل استخدام كانط العقل لحساب الإيمان أم استخدام الإيمان لحساب العقل والمعرفة ؟

يجيب الخشت أن كانط عندما عمل على تحويل معتقدات الإيمان الله والنفس، والعالم عامة على مستوي العقل النظري من موضوعات وجواهر إلى أفكار ومبادئ تنظيمية للمعارف العقلية، وتأكيده على بُدُوِّها للعقل كموضوعات مفارقة هذا مجرد وهم وتخيل وإن ذلك لدليل أكبر علي أن كانط قد استخدم الإيمان لحساب العقل ولم يرفع العقل لكي يفسح مجالًا للإيمان، بل رفع الإيمان لكي يعطي للعقل سلطة مطلقة في معرفة العالم الطبيعي الموضوعي دون أي اعتبار للاهوت ووظف الإيمان لمصلحة المعرفة العملية.[1]

يرى الخشت أن معتقدات الإيمان مصادر ضرورية لقيام الأخلاق عند كانط، وإن كانط كما وظف الإيمان كمصادرات لقيام الأخلاق فهي

[1] المصدر السابق: الصفحة نفسها

مصادرات وليست عقائد مبرهنة وأيضًا فروض ومسلمات وليست موضوعات وإن كانت قد توصل إليها لا عن طريق البرهان العقلي، ولكن عن طريق التسليم بها حسب العقل العملي بوصفها مصادرات ضرورية لقيام الأخلاق، ويبرهن الخشت من ذلك على أن كانط قد وقع في النفعية التي كان دائمًا يتجنبها، فإنه يصادر على الإيمان من أجل وظيفته المعرفية مرة ومن أجل وظيفته الأخلاقية مرة أخري، وتؤكد على خلود النفس ووجود الله وحرية الإرادة، فهي مصادرة خلود النفس، فإن كانط افترضها لأن الخير الأعلى لا يكون ممكنًا من الناحية العملية إلا بالاستناد إليها.[1]

حيثُ إن تحقيق الخير الأعظم في العالم هو الموضوع الضروري الإرادة يمكن أن تتحد بالقانون الخلقي، وأن هذه الإرادة تكون مطابقة النيات (المقاصد) للقانون الخلقي مطابقة تامة هي الشرط الأسمى للخير الأعظم وأن المطابقة التامة أو التوافق الكامل للقانون الخلقي هو القداسة وإن ذلك لا يمكن أن يبلغه أي كائن عقلاني في العالم المحسوس.[2]

لكن لما كانت القداسة مطلوبة بوصفها ضرورة علمية فعندئذ يمكن أن توجد فقط في التقدم اللامتناهي لشخصية الكائن العقلاني ذاته حتى يمكن بلوغ التوافق الكامل مع القانون الأخلاقي، وإن لهذه المصادرة فائدة ليس فقط من أجل تلاقي عجز العقل النظري المحض بل أيضًا بالنسبة إلى الدين.

يرى محمد عثمان الخشت أن بدون هذه المصادرة فإننا سنكون بين احتمالين فإما أن يكون القانون الأخلاقي خلوًا من القداسة، وإما أن نكون مبالغين حين نغالي في دوره وفي الأمل في الوصول إلى مصير غير ممكن

---

[1]) المصدر السابق: ص 97

[2]) مراد وهبة: المذهب عند كانط، ترجمة نظمي لوقا، مكتبة الأنجلو المصرية، 1974م، ص 86

الوصول إليه أي الامتلاك المرجو والكامل لقداسة الإرادة ولذا لا أمل للكائن العاقل الفاني في بلوغ الكمال الأخلاقي في هذه الدنيا، وإنما يتحقق ذلك في لانهاية وجوده وهي أمر لا يحيط به إلا الله.

يرى محمد عثمان الخشت أن هذا التحليل يؤدي بنا أن القانون الأخلاقي في قضية عملية، وصفها العقل العملي المحض وحده وقام بذلك بدون مساعدة الدوافع الحسية، وإن هذه القضية هي قضية الاكتمال الضروري للعنصر الأول والرئيس من عنصري الخير الأعلى، أي عنصر الأخلاقية، ولما كانت هذه القضية هي قضية الاكتمال الضروري للعنصر الأول والرئيسي من عنصري الخير الأعلى أي عنصر الأخلاقية، ولما كانت هذه القضية يمكن أن تحل فقط في السرمدية لذلك فإنها قادتنا إلى مصادرة الخلود، ويجب على القانون ذاته أن يقودنًا إلى إثبات إمكانية العنصر الثاني من الخير الأعظم و الأعلى والتي يعني كانط بهذا العنصر السعادة الملائمة لتلك الأخلاقية.[1]

ثم يذكر محمد عثمان الخشت بعد المصادرة على خلود النفس تأتي المصادرة على وجود الله فيقول إنه إذ لما كان لا يوجد أساس في القانون الأخلاقي يربط ربطًا ضروريًا بين الأخلاقية والسعادة عند كائن عاقل ينتمي إلى هذا العالم.[2] إن هذه الرابطة بين الأخلاقية والسعادة خير ضرورية وتوصف بأنها لا بد منها وفي حاجة إليها وهكذا يصادر على وجود علة للطبيعة جمعاء متميزة من الطبيعة ومتضمنة مبدأ ذلك الارتباط أي مبدأ التوافق الدقيق بين السعادة والخلقية.[3]

---

[1]) محمد عثمان الخشت : المعقول واللامعقول في الأديان، مصدر سابق، ص 97

[2]) المصدر السابق: الصفحة نفسها

[3]) مراد وهبة: المذهب عند كانط، مرجع سابق، ص 84

وهي أمر مسلم به لذلك فإن الخير الأعلى هو أمر ممكن في هذا العالم فقط بالاستناد إلى الفرضية القائلة بوجود كائن اسمي يمتلك علية متفقة مع النية الأخلاقية، ولكن الكائن القادر على الفعل وفقًا لهذا الامتثال للقوانين هي إرادته لذلك فإن العلة العليا للطبيعة، التي يجب أن نفترضها مسبقًا كشرط للخير الأعلى هي كائن يكون علة للطبيعة عن طريق العقل والإرادة وهو بحكم ذلك صانع للطبيعة أي انه الله، إذن فالمصادرة على إمكان الخير الاسمي المشتق (من أفضل عالم) هي في الوقت نفسه هي المصادرة على الحقيقة الفعلية لخير أسمي أول هو وجود الله، ويتضح من ذلك كما قال الخشت إن من الضروري أخلاقيًا التسليم بوجود الله ولكن هذه الضرورة الأخلاقية ذاتية أي إنها حاجة وليست موضوعية وهي ليست نفسها واجبًا، وإنه لا يمكن أن يكون هناك من واجب يقتضي بافتراض وجود أي شيء لأن ذلك الأمر يتعلق بالاستخدام النظري للعقل وإنه لا يعني التسليم بوجود الله كمصادرة إنه أساس لكل إلزام بصورة عامة لأن هذا الأساس يقوم على التشريع الذاتي للعقل نفسه.

إن بعد المصادرة على وجود الله تأتي المصادرة على الحرية لأن الإنسان لا يمكن أن يفعل فعلًا أخلاقيًا إلا تحت تأثر فكرة الحرية، لأن تصور الحرية هو مفتاح تفسير الاستقلال الذاتي للإرادة والإرادة نوع من العلية تتصف به الكائنات الحية من حيث هي كائنات عاقلة والحرية ستكون هي الخاصية التي تتميز بها هذه العلية فتجعلها قادرة على الفعل.[1] تكون مستقلة عن العلل الأجنبية فالحرية هي الصفة التي تتصف بها الإرادة العاقلة في قدرتها على الفعل دون تأثير من الأسباب الأجنبية بينما الضرورة الصفة ترغم غير

[1] محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان، مصدر سابق، ص 99

العاقل على الخضوع لفعل الأسباب الخارجية نجد أن حرية الكائن العاقل تمكن من أن يفعل مستقلًا عن الأسباب الخارجية.[1]

وكذلك فالحرية لا تتمثل للحدس مثل تمثل العالم المحسوس له وإن العقل العملي يسلم بوجود الحرية كضرورة لممارسة الأفعال الأخلاقية وفي ذلك يكمل العقل العملي المحض ما عجز عنه العقل النظري لأنه ذات أولوية عليه وإن الحرية[2] وإن المنهج الذي لا يسلم بالحرية إلا في صورة الفكرة التي تؤسس الكائنات العاقلة عليها أفعالها منهج يفي بفرض كانط ويستمر على هذا الفرض حتى لا يلزم نفسه بإثبات الحرية من الوجه النظرية وإنه حتى وإن ترك هذا لإثبات فإن القوانين نفسها هي التي ستكون ملزمة بالنسبة لكائن حر حرية حقه ستصلح كذلك لأن تنطبق على كائن لا يمكنه أن يقوم بفعل من الأفعال إذا كان واقعًا تحت تأثير فكرة حريته الذاتية.[3]

يذكر محمد عثمان الخشت أن ما أوردناه من المصادرات الثلاثة ليست عقائد نظرية عند كانط بل هي فروض عملية من الناحية العملية وكذلك لا توسع دائرة معرفتنا النظرية.[4]

إن كانط كما يقول " جيمس كولينزJames C. Collins قد توصل في " نقد العقل الخالص " استحالة معرفة اللّه من الناحية النظرية، مما جعل كانط يحاول في نقد العقل العملي أن يسترد وجود اللّه الحقيقي في مظاهرة الأخلاقية على الأقل، ومن هذا الموقع يمكن إضفاء معني جديد دقيق للعبارة التي تتردد كثيرًا من أنه وجد من الضروري إنكار المعرفة لكي يفسح مجالًا للإيمان

---

[1]) سناء خضر: إشكالية الضمير وعلاقتها بالواجب عند كانط، دار الوفاء، الإسكندرية ، 2010م،ص85

[2]) محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان، مصدر سابق، ص 100

[3]) المصدر السابق، الصفحة نفسها

[4]) المصدر السابق، الصفحة نفسها

فإذا أخذت كلمة معرفة بالمعني الكانطي الخاص الذي يقصد الفهم العلمي للموضوعات الظاهرية وقوانينها كان من المفيد لمذهب الألوهية أن ينكر إمكان معرفتنا بالله، ذلك لأن الله القابل للمعرفة يصبح في هذه الحالة ظاهرًا محسوسًا بدلا من أن يكون الأساس المعقول الأعلى للوجود وحادثًا متعينًا معلولًا بدلا من أن يكون مبدأ أخرًا سببا وموضوعيًا مشروطًا محددًا بدلا من ذلك الحاكم العادل اللامتناهي في حكمته.[1]

جـ) ملكة الحكم (الوجدان)

يذكر الخشت أنه قد عرض لضلعين من النسق النقدي الكانطي ويوجد ضلع ثالث يتعلق بالوجدان وهو مكلة الحكم، فإن النسق النقدي عند كانط به ثلاثة أضلع أولهما: العقل النظري المحض (المعرفة) وثانيهما: العقل العملي المحض (الأخلاق) وثالثهما ملكة الحكم (الوجدان)، وقد جاء الضلع الثالث للنقد الكانطي من الناحية التاريخية بعد نقد العقل المحض والنقد العقلي العملي هي محاولة للوصول بين الفهم والعقل.

يوضح الخشت أن ملكة الحكم عند كانط هي الحد الأوسط بين الفهم والعقل، وهي ضرورية تأخذ مكانها لسد الهوة الموجودة بين المجال الحسي لمفهوم الطبيعة ومجال ما فوق الحس لمفهوم الحرية، حيثُ إنه لا مجال مطلقًا للمرور من الأول إلى الثاني ولكنه رغم ذلك يمكن أن تدرك تأثير الثاني على الأول، فمفهوم الحرية ينفذ في عالم الحس القصد الذي تحدده قوانين الحرية وبذلك يبدو أن انسجام الطبيعة مع قانون صورتها يؤكد الانسجام مع إمكانية نفاذ المقاصد حسب قوانين الحرية، ولذلك وجب أن

---

[1]) جيمس كولينز: الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة: فؤاد كامل، دار الإفتاء، ط2، القاهرة، 1998م، ص269 –270.

يكون هناك أساس لوحدة ذلك الأعلى من الحس الذي يقوم في جذر الطبيعة مع ذلك الذي يتضمنه عملياً تصور الحرية.

حيثُ إن هذا الأساس رغم أنه لا يبلغ معرفة من النمط نفسه، لا علميًا ولا نظريًا، فإنه يجعل مع ذلك الانتقال من حال الفكر إلى حال آخر ميسورًا حسب مبادئ تختلف من الحال الأول إلى الحال الثاني، وهكذا إن تلقائية اللعب في الملكات الفكرية ذلك الانسجام باعتباره أساس المتعة. يجعل التصور السابق غائية الطبيعة بمثابة الجسر الموصل بين مجال مفهوم الطبيعة ومجال مفهوم الحرية.[1]

3) تأويل الخشت لفلسفة الدين عند كانط في مرحلة ما بعد النقدية

هي تلك المرحلة التي يطلق عليها مرحلة الدين في حدود العقل فقط " التي عرض فيها كانط رؤيته حول الدين في كتابه الدين في حدود العقل فقط "Religion Within the Limits Of Reason Alone" هذا الكتاب الذي يعبر عنوانه عن مضمونه بدقه ويتسق فيه الإعلان مع الممارسة[2]، فيكون الحديث في هذه المرحلة عن الدين بكل ما يشتمل عليه من وحي وشرائع وطقوس ومعتقدات ومعجزات وبدنياه وآخرته.[3]

يرى كانط في هذه المرحلة العمرية من حياته أن الدين الواحد الحق هو الدين الأخلاقي والأخلاق وحدها أساس الدين وهي في الوقت ذاته مستكفية بذاتها وليست بحاجه إلى الدين حيث تقوم الأخلاق على تصور الحرية للإنسان، ومن ثم فإنه يخضع لقوانين غير مشروطة فلا يحتاج إلى

---

[1]) محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان ، مصدر سابق، ص 101.

[2]) المصدر السابق: ص115

[3]) محمد المصباحي : كانط من العقل الخالص إلي الإيمان الخالص ، قراءة في كتاب الدين في حدود ببساطة العقل، بحث منشور في كتاب " فلسفة الدين مقول المقدس بين الأيديولوجيا واليوتوبيا وسؤال التعددية، منشورات ضفاف، ط1، بيروت،2012م، ص 69.

فكرة كائن مغاير له أعلى منه لكي يعرفه واجبه ولا يحتاج إلى باعث أخر غير القانون لكي يراعيه ، وذلك بفضل العقل العملي المحض.[1]

ويرى الخشت " أن في هذه المرحلة لو كان "كانط" أراد أن يلغي المعرفة لكي يفسح مجالًا للإيمان اللاهوتي لما جعل العقل وحدة بقوانينه الصارمة التي استنبطها في النقد هو المقياس الذي يقيس به الإيمان الديني، بحيث يأتي غير مجاوز للعقل، بل يأتي مقيدًا بقواعده وغير متعد لحدوده، حيثُ إنه إذا كانت عبارة "كانط" اضطررت أن ألغي المعرفة لكي أفسح مجالًا للإيمان قد تثير بعض الالتباس إذًا كيف يضع كانط الدين في حدود العقل فقط، بينما سبق له أن قرر أنه ألغي المعرفة لإفساح المجال للإيمان، فإن هذا الالتباس يكون موضعه لو فهم مقصد كانط من العبارة الأخيرة على أنه يقصد المعرفة الإنسانية بوجه عام سواء كانت نظرية أو عملية، وأنه يقصد الإيمان الديني الموحى به.[2]

من وجهة نظر الخشت " أن هذا الالتباس يرتفع ويزول وتصبح عبارة كانط عن المعرفة والإيمان متسقة مع مجموع فلسفته النقدية إذا تم فهم مراد كانط على أنه يقصد إلغاء قدرة المعرفة العلمية بمعناها الرياضي الفيزيائي على تحصيل يقين معرفي عن عالم الأشياء في ذاتها، حيثُ إن مجالها المشروع هو مجال عالم التجربة الحسية أو عالم الظواهر فحسب لكي يفسح مجالًا للإيمان الأخلاقي بعالم الأشياء بذاتها وهذا لا يعني عنده إفساح المجال للإيمان الديني الموحى به.[3]

---

[1]) غيضان السيد: الدين الأخلاقي في مقابل الدين التاريخي ، دراسة في فلسفة الدين عند كانط ، نشر بمؤسسة مؤمنون بلا حدود 30أغسطس 2014م، ص18.

[2]) محمد عثمان الخشت : المعقول واللامعقول في الأديان، مصدر سابق، ص 115

[3]) المصدر السابق: الصفحة نفسها.

يذهب الخشت إلى توضيح الفرق عند كانط بين الإيمان الأخلاقي الفلسفي وبين الدين الموحى به حيث يوجد فرق كبير بين الاثنين عند كانط فالإيمان الأخلاقي الفلسفي مؤسس على العقل العملي أي أنه دين مؤسس على الأخلاق والثاني مؤسس علي الوحي الإلهي[1]، والأخلاق فيه نتيجة وليس أساسًا وهذا ما يرفضه كانط رفضًا تامًا فالأخلاق عنده أساس الدين والوحي لا يوجد له عند كانط مكانًا معرفيًا، وعلى حد تعبير محمد عثمان الخشت يعبر عنها بأنها موضوعة على الرف، حيثُ إن كانط حيد الوحي تحييدًا تامًا إن لم يكن ألغاه تمامًا وإن هذا لا يعني تعطيل الوحي بلغه علم الكلام، وهو بذلك لم ينكر كلية وجود اللّه.

حيث إن كانط بعد أن استبعد من طريقة المعرفة النظرية المحضة كدلالة على وجود اللّه، حيثُ إنه استبعد وجود معرفة عقلية محضة باللّه، حيث اعتبر كانط مجرد فكرة منظمة لأفكار العقل النظري المحض الذي وضع كانط له حدود لا يتعدها وفتح المجال من وجهة نظر العقل العملي المحض للتسليم بوجود اللّه كمصادرة أخلاقية لميتافيزيقا الأخلاق بوصفها الأساس للدين العقلي المحض.[2]

يرى محمد عثمان الخشت أن النقد الكانطي له وظيفتان: أحدهما: سلبية والأخرى إيجابية فالوظيفة السلبية تتمثل في وضع حدود للمعرفة النظرية المحضة، ونتيجة لذلك جاء عالم الأشياء في ذاتها كحد منطقي لا يمكن تجاوزه. أما الوظيفة الإيجابية تكمن في ممارسة العقل العملي نشاطه الإيجابي غير المتعصب وكان هدفه من ذلك تأسيس ميتافيزيقا للأخلاق، وإنشاء دين عقلي محض يقوم على هذه الميتافيزيقا الأخلاقية، وإن ذلك يجوب إلى أن

---

[1]) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص 23.

[2]) محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان ، مصدر سابق ، ص 116.

الأخلاق عند كانط أساس الدين ومصادرته على وجود الله لا تعني بالضرورة أساس للأخلاق، بل هي مجرد أمل للخيرة الأخلاقية وهي ليست أساسًا للالتزام الأخلاقي على الوجه العام. لأن التشريع الذاتي للعقل نفسه هو الأساس ، فالأخلاق تجعل من التسليم بوجود الله الأساس لا قوانين الأخلاق، بل للأمل في بلوغ الخير الأسمى الذي يتحقق فيه الاتفاق بين الفضيلة والسعادة ولكن بشرط مراعاة قوانين الأخلاق.

إن القانون الأخلاقي يؤدي إلى المصادرة على وجود الله أي يؤدي إلى الدين[1] حيثُ إنه يفترض وجود كائن أسمى[2] وبوصفه غاية العقل العملي المحض فالمصادرة على إمكان الخير الأسمى هو في نفس الوقت المصادرة الحقيقة الفعلية لخير أسمي أول هو وجود الله ، ومن ثم يكون الله أملًا للقانون الأخلاقي وليس أساسًا لأن الأساس هو العقل والله بوصفه المحقق للخير الأسمى الذي يكمن في اتحاد الأخلاقية والسعادة هو الأمل.[3]

يؤكد محمد عثمان الخشت على أن الدين العقلي المحض عند "كانط" ليس دينًا مستنبطًا على طريقة المثاليين أو الإشراقيين، وإنه أيضًا ليس دين الوحي وإنما هو دين ملتزم بالعقل الذي وضعت شروطه وقوانينه وحدوده في الثالوث النقدي لدي كانط، فهو لا يتجاوز عالم الظاهرات ولا يضاده في نطاق العقل النظري المحض وإن كان يتعداه عن طريق المصادرة والتسليم حسب العمل العلمي المحض وملكة الحكم الجمالي، ولكن ليس معنى ذلك أن كانط قد قدم وصفًا شاملًا لطبيعة الدين العقلي المحض أو أنه

---

[1]) المصدر السابق: ص 117

[2]) أمل مبروك : فلسفة الدين، مرجع سابق، ص142

[3]) محمد عثمان الخشت : المعقول واللامعقول في الأديان، مصدر سابق، ص 117

قام بمحاولة تامة ومتكاملة عن ذلك الدين على نحو يشبه استنباطه للفلسفة الترنسندنتالية.

يرى محمد عثمان الخشت أن المتتبع إلى تحليلات كانط يمكنه أن يستخلص روح تلك التحليلات مواصفات الدين العقلي المحض إذا قام بتوصيل التحليلات الكانطية إلي نهايتها المنطقية في ضوء المقصد الكلي للفكر النقدي.[1]

يلخص محمد عثمان الخشت القول أن هذه المحاولة التي قام بها كانط في الدين العقلي المحض هي محاولة تكشف أن الدين العقلي المحض كما يمكن استنباطه من الدين في حدود العقل فقط لا يطرح أي مفهوم يتعارض مع أي من المفاهيم في الثالوث النقدي عند كانط، وكذلك إذا انتهت هذه المحاولة عن صحة هذا الاحتمال فسوف يتضح على الفور خطأ الذين اعتبروا كانط مثل جوته وشيلر وهرود، مكرسا لعقائد المسيحية ومرتدًا عن اكتشافاته النقدية عندما ألف الدين في حدود العقل وحدة، ويتضح أيضًا كيف إن المعني الوحيد المتسق مع الفلسفة النقدية لعبارة كانط اضطررت أن ألغي المعرفة لكي أفسح مجالًا للإيمان، هو إلغاء قدرة المعرفة العلمية على نفي غوامض عالم الأشياء في ذاتها بهدف فتح المجال للإيمان الأخلاقي بها وليس فتح المجال للإيمان اللاهوتي في الأديان.[2]

---

[1]) محمد عثمان الخشت : فلسفة الدين : في ضوء تأويل جديد للنقدية الكانطية، مصدر سابق، ص 115

[2]) محمد عثمان الخشت : المعقول واللامعقول في الأديان، مصدر سابق، ص117

4- النقدية الكانطية وتأويل نصوص الكتاب المقدس ونقد الخشت لها

إن تعارض الفلسفة مع الدين عند كانط يكون فقط في معني الدين الحرفي، ولكن عن طريق التأول العقلاني المحض للكتب المقدسة يمكن أن يحدث للدين أن يتلاقى مع الفلسفة.[1]

يقول محمد عثمان الخشت أن المرء عندما يعمل عقله في بعض الأديان، لابد أن يصطدم بما يعارض إمكانية الوصول إلي عقيدة عقلية، وهنا يرى كانط أنه لابد من تطهير العقيدة من كل ما يمكن أن يتعارض مع العقل المحض ووسيلة التطهير هي للجوء إلى تأويل نصوص الكتاب، ولقد قام كانط بتأويل نصوص العهد الجديد تأويلًا عقليًا محضًا، واستطاع أن يطهر العقيدة الكنسية من كل ما يمكن أن يكون مضادًا للنزعة العقلية ويقول الخشت أن كانط جرد العقيدة الكنسية من جوهرها.[2]

لكن في هذا التأويل كان استناد كانط ليس على سند عقلي محض فقط، كما هي عادته، ولكنه قد اتجه إلى سند آخر مع العقل المحض وهو الحجة التاريخية، لأنه يذكر أن كل المؤسسات الدينية قد سعت إلى فهم الوحي على نحو يجعله متفقاً مع القواعد العملية العامة للدين العقلي المحض، لأنه لا توجد فائدة أخلاقية للجانب النظري في الإيمان الذي يوجد في المؤسسة الدينية ما لم يقوم على أداء الواجبات الإنسانية بوصفها واعتبارها أوامر إلهية. ويأخذ الخشت على هذا التأويل بعض المأخذ حيث يرى أن هذا التأويل الذي قام به كانط تأويل مبالغ فيه ومتكلف للنص الحرفي وقد

---

[1]) سحر سامي: فلسفة الدين عند الدكتور محمد الخشت، بحث منشور في فيلسوف التجديد والمواطنة والتقدم: دراسات في فلسفة الخشت النقدية، تقديم : فتحي التريكي، تصدير: مراد وهبة، تحرير: أحمد عبد الحليم عطية،، نيويورك للنشر، ط1، القاهرة ، 2020م، ص 419.

[2]) محمد عثمان الخشت : فلسفة الدين (في ضوء تأويل جديد للنقدية الكانطية)، مصدر سابق، ص133.

يكون غالبًا متكلف فعلًا لكن إذا كان النص يحتمله فيجيب تفضليه على التفسير الحرفي الذي لا يشتمل على معني أخلاقي.[1]

يقول محمد عثمان الخشت أن في جميع العصور والأزمنة إذا أحدب المرء النظر فسوف يجد أن هذا الأمر قد حدث مع جميع المعتقدات القديمة والحديثة وغيرها، فقد قامت بعض الشعوب بتأويلها تأويلًا متوافقًا في مضمونها الأساسي مع الأسس العامة للاعتقاد الأخلاقي وكذلك الفلاسفة الأخلاقيون في اليونان وصار على نهجهم فيما بعد الرومان، فقد قاموًا بنفس ذلك فقاموًا بتأويل أساطيرهم الخرافية وانتهوًا إلى تأويل الشرك المفرط بأنه مجرد تمثيل رمزي لصفات الإله الواحد، وأعطوًا للأحلام الهمجية الجميلة التي قدمها الشعراء معنى باطنيًا قرب بين الإيمان الشعبي الذي لم يتمكنوا من القضاء عليه، لأنه ربما يؤدي هذا إلى إلحاد يمثل خطورة على الدولة، والتصور الأخلاقي الذي يمكن أن يفهمه الجميع على أنه وحده الذي ينفعهم[2]، وإن من بعد ذلك تضمنت اليهودية والمسيحية والإسلام التأويل، فإن هذا التأويل يلزمها من أجل المنفعة لهم وكذلك من أجل الخير للبشر ونجد قد يؤول المسلمون الجنة وذلك التأويل ذا معني روحي، وكذلك فعل الهندوس نفس الشيء في تأويل الفيدا علي الأقل بالنسبة للجزء المستنير من شعبهم.[3]

يذهب الخشت أن في هذا الأمر يكون الشاهد على ضرورة التأويل تأويل النصوص الدينية هي الحجة التاريخية التي تعمل على التأويل بما يوافق

---

[1]) محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان ، مصدر سابق ،ص 135.

[2]) المصدر السابق: الصفحة نفسها

[3]) فريـال حسن خليفة: الدين والسلام عند كانط، دار مصر العربية، ط1، القاهرة ، 2001م، ص104،105.

العقل [1] حيثُ إن العقل هو الركيزة الأساسية في التأويل على حسب قول جون لوك " [2] وإن اتفاق هذا التأويل مع العقل من جهة وعدم الاصطدام بتصورات الجماهير من جهة آخري، حيثُ إن الاصطدام له آثار خطيرة تفوق الآثار المرتبة علي بقائها وإن الاستمرار والتطوير هذه التصورات خير من اقتلاعها وإن ذلك ما أدركته الشعوب العاقلة على حد تعبير كانط عندما قال " لا يوجد أي ضرر في تكرار معالجة الأمور الحساسة " وإذا نظر الإنسان في العصور كلها فسوف نجد حدوث هذا الأمر مع جميع المعتقدات القديمة والحديثة.

يستند محمد عثمان الخشت إلى هذا التحليل الذي قام به "كانط" فيرى أن هذا يؤدي إلى انعدام حكمة أولئك الذين يريدون اقتلاع المعتقد الديني في الإسلام، حيثُ إنه هو الشيء الوحيد الذي يمكنه أن يحفظ للأمة الإسلامية هويتها في مواجهة المحاولات المستقيمة من الغرب من أجل القضاء عليها، ويرى أن الأقرب إلى الحكمة والوعي التاريخي في ذلك هو تطوير وتجديد وإعادة بناء التصورات الدينية بما يجعلها عوامل للدفع الحضاري [3] والحرية والتقدم. [4]

نرى هنا أن محمد عثمان الخشت يكون حريصًا على ألا تفقد الأمة الدين حيث يترتب على فقدانها للدين هو عدم بقاء شيء يحفظ لها هويتها ولن تحصل على وحدة ولا ملك، ويؤكد ذلك ويدعمه بما قاله "ابن خلدون" الذي يتميز بالبصيرة النافذة يقول " إن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصيغة دينية من

---

[1] محمد عثمان الخشت : فلسفة الدين: (في ضوء تأويل جديد للنقدية الكانطية)، مصدر سابق، ص134.

[2] فريال حسن خليفة : الدين والسلام عند كانط ، مرجع سابق ، ص 105.

[3] محمد عثمان الخشت : مدخل إلى فلسفة الدين ، مصدر سابق ، ص 40.

[4] محمد عثمان الخشت : المعقول واللامعقول في الأديان ، مصدر سابق، ص137.

نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة والسبب في ذلك الفهم لخلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم انقيادًا بعضهم لبعض للغلظة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرياسة، فقلما تجتمع آراؤهم. فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم، فسهل انقيادهم واجتماعهم، وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلظة والأنفة الوازع عند التحاسد والتنافس فإذا كان فيهم النبي الولي الذي يعينهم على القيام بأمر الله ويذهب عنهم مذمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودها، ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق ثم اجتماعهم فحصل لهم التغلب والملك.

يرى محمد عثمان الخشت أن هذا القول الذي ذهب إليه بن خلدون إذٍن على قدر كبير من الصحة، فإن ذلك يكون له نتيجة لا مفر منها وهي الأخذ بما قاله كانط من ضرورة تأويل النصوص الدينية وعدم الشروع في المحاولات التي تؤدي إلى اقتلاع العقيدة ويجب أن يكون العقل هو الأساس والمقياس، وبخاصة فيما يتعلق بالتصورات التي يقدمها القرآن والأحاديث المتواترة يقينية الثبوت دون غيرها، والتي تتخذ من العقل مباشرة أساسًا لها ومنطلقًا وتقتفي أثر البرهان العقلي في محاولة إقناع القارئ دون اللجوء إلى معجزات حسية أو وسائل خارجية خارقة للطبيعة.[1]

ويتساءل الباحث هل لكانط مبادئ يعتمد عليها في تأويله للنصوص الدينية؟

هناك مبادئ أربعة يتكأ كانط عليها التي يتضمن معناها الحرفي تعارضًا مع العقل هي:

1) يتطلب تأويل أي نص ديني متضمن لعقيدة متعدية لحدود العقل المحض، بشكل يجعلها في دائرته وداخل حدوده النظرية والعملية على السواء، بحيث أن تأتي في محتوها قيمة أخلاقية بها أثر في الحياة، وفي ذلك يغلب

[1]) محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان، مصدر سابق، ص 138.

فهم أي عقيدة تشبهيه على أنها تريد تقرب التصور الإلهي من الإنسان البسيط والعادي، وهي لا تنص في الحقيقة على أي مشابهة بين الله والإنسان وسبق القدر الإلهي يجب تأويلها في ضوء تأييد حرية الإنسان ومسؤوليته، وذلك بهدف تدعيم الأسس النظرية لقيام الأخلاق لأن بدون الحرية والمسؤولية لا يمكن أن تقوم الأخلاق. وينطبق نفس الكلام على عقيدة التثليث[1] حيثُ إنها لو أخذت بحروفها بدون تأويل لا يمكن أن نستخلص منها شيء يتعلق بالسلوك العملي وما ينطبق على التثليث يخص أيضًا التجسيد[2] يلزم إعطاءها معني أخلاقيًا وإلا فلن تكون ذات قيمة عملية.[3]

2) إن الإيمان لا يوجد في ذاته قيمة إلا من حيث هو أداة للسلوك الأخلاقي حيث أنه إذا جاءت بعض النصوص لتقديم معتقدًا ما فوق الأخلاق فيكون في ذلك الوقت التأويل واجبًا حتى يكشف عن وظيفة أخلاقية لها، حيثُ إن عقيدة بدون وظيفة أخلاقية لا قيمة لها ولا ينبغي أن تشكل ركنًا جوهرياً من أركان الدين لأن الذي يشتمل في ذاته علي قيمة هو السلوك الأخلاقي ولذلك فهو يحتل المرتبة الأهم.

3) إن هدف تأويل النصوص الدينية أيضًا لكي يتبين مسئولية الإنسان الصادرة عن أفعاله، واستبعاد أي تأثير خارجي من أي علة غيبية فإن الإنسان هو المسؤول عن ارتقائه الخلقي أو انحداره ومن هنا يجب استبعاد عقيدة اللطف الإلهي.

---

[1]) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص42.

[2]) عبد الرحمن بدوي: فلسفة الدين والتربية عند كانط، المؤسسة العربية للنشر، بيروت،1980م، ص15.

[3]) محمد عثمان الخشت : مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص138.

4) يجب أن يكون هدف الإنسان بعمله الخاص هو الوصول إلى الكمال الخلقي وهذه المساعدات الخارجية يجب النظر إليه كوسيلة من وسائل الترقي الخلقي في دين ما من الأديان التاريخية المقيد بظروف العصر ، وليس كركن فعلي من الدين الكلي.[1]

ويوجه الخشت هنا مجموعة من الانتقادات لكانط في ذلك الأمر وهي:

1) اختزال العالم في جانب أحادي فقط، وهو الرؤية الأخلاقية للعالم.

2) وضع كانط لفلسفته الأخلاقية كميزان وحيد للنص الديني.

3) غياب القواعد الموضوعية التي تراعي الإمكانات التأويلية التي يطرحها النص الديني وإصرار كانط على فرض المعني العقلي عليه.

4) إن مبادئ عملية التأويل عند كانط تبدو وكأنها مفصلة على طبيعة النص الإنجيلي ، ومن ثم لا تصلح كمبادئ تأويلية عامة يمكن تطبيقها على النصوص الدينية الأخرى.[2]

إن ذلك ليس هو الاكتفاء لدي كانط من التوضيح والردود على مبادئ التأويل بل قام بتأويل للمسيحية واليهودية تأويلًا شاملًا حيث لا يوجد تعارض بينهما وبين الدين العقلي المحض.[3]

5- موقف كانط من الديانة اليهودية

يرى كانط أن اليهودية لا يمكن أن تكون دينًا لا تاريخيًا ولا عقليًا ، ولا من أي ناحية لأنه يرى أن اليهودية تؤمن بالله، ولكن إيمانها هذا يجعلها توصف الله بأنه حاكمًا زمنيًا للشعب اليهودي فقط، وهو ليس ربا لباقي البشر لأن في داخلهم وخارجهم تكبرًا يجعلهم يرون أنفسهم أسيادًا لهذا

---

[1]) محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان ، مصدر سابق، ص 138 ، 139.

[2]) سحر سامي: فلسفة الدين عند الدكتور محمد الخشت ، بحث منشور في كتاب فيلسوف التجديد والمواطنة والتقدم، مرجع سابق، ص 419

[3]) محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان، مصدر سابق، ص 141.

العالم، الذي لا تعدو طوائفه أن تكون خادمة لهم، وأن هذا الإله الزمني رب الشعب اليهودي وحده أما باقي الأرض فهي خارجة عن ملكوت الله، وهي تدخل في نطاق سيطرة الأرواح والملائكة. وإن هذا الإله لا يأمر_ رغم الوصايا العشر - بإصلاح النية الباطنة ولكنه يؤكد على الالتزام الشكلي والظاهري بالأوامر، وفي ذلك يرى كانط أن اليهودية تفتقر إلى أهم تصور ديني " لأن الإله الذي يرغب فقط في طاعة الأوامر التي لا تحسن مطلقًا من النية الأخلاقية كما هو مطلوب، هو في الوقع بعد كل هذا، ليس هو الكائن الأخلاقي الذي نحتاج على نحو ضروري لتصوره من أجل الدين " وكذلك اعتقادهم بأن الإله "يهوه" إله خاص بهم لم يستطيعوا أن يتصوروا أن مفهوم الألوهية أكثر اتساعًا من أن يكون خاصًا بشعب دون شعب أو جنس دون جنس، ولذا فإن اليهودية تفتقر إلى مفهوم رب العالمين، ومن ثم فهي تقف على مسافة لا نهائية من التصور الديني كما يفهمه كانط لأنها لم تقم الكنيسة الكلية في زمانها، ولم تلب أي شرط من شروطها، حيث أخرجت من دائرتها سائر أفراد النوع الإنساني، ولم تسمح بدخول أحد من غير جنسهم إلى ملتهم ونظرت إلى أفرادها باعتبارهم شعبًا خاصًا تم اختياره من قبل الله.

كذلك إن النص اليهودي لا يشمل على أي نوع من الإيمان بالآخرة، حيثُ إن الثواب والعقاب في هذا النص يكونوا دنيويين ولا يوجد بين أي فرد من الأفراد في اليهودية اعتقاد في الآخرة، لأن في الشرع اليهودي لا يوجد اعتبار لتصور الآخرة كشرط مهم لقيام الأخلاق والدين

يرى الخشت أن هذا العرض الذي جاء به كانط لتحليل اليهودية، إذا كان على حق فإن ذلك يعني أنه يترتب عليه نتائج كثيرة وهي أن اليهودية تفتقد لتصور لله كائنًا أخلاقيًا، وكذلك اعتقادهم في الآلة يهوي يؤدي إلى عدم اعترافهم بالآخرة ولا يوجد في التشريع لديهم إيمان بذلك، ومن ذلك يؤدي إلى انعدام التصورات الأخلاقية وأن ما يوجد في اليهودية مبادئ أخلاقية

فهـي ليسـت يهوديـة حقـه أو نابعـة مـن صـميمها لأنهـا دخلـت إليهـا ـ في العصـر الهليني.

ويطرح الخشت سؤالًا: إذا كان كانط لم يعتبر اليهودية دينًا فماذا تكون إذن ؟

يرى كانط أن اليهودية لا يمكـن أن تتخطـي أن تكـون دولـة سياسـية دنيويـة لشـعب تربطـه الرابطـة العرقيـة، ويتسـاءل " الخشـت " كيـف يمكـن تفسير وجود طبقـة كهنوتيـة لاهوتيـة تـدعي استمداد تعاليمهـا مـن الله ؟ يـرى كانط أن هذا الإله الـذي ينهلون منـه التعـاليم الخـاصـة بهـم يتصـورنه علـى أنـه حاكم زمني لا يعمل عن طريق الضمير ولا يسيطر على الضمير.[1]

يأخـذ الخشـت علـى كـانط الكـثير مـن الانتقـادات حـول موقفـه مـن اليهوديـة فيتنـاول الخشـت بالتأويـل تحلـيلات كـانط ومـا توصـل إليـه حـول اليهوديـة، ويـرى أن كـانط قـد نظـر إلى التشـريع اليهـودي علـى أنـه ثابـت مـن الناحية التاريخية ولا يعتريه تبـديل، وربمـا تصـدق بعض تحليلات كـانط علـى الـنص اليهـودي الموجـود الآن الـذي يحللـه، دون الـنص الأول الـذي لم يـتغير ولا يتبدل فمن الثابت الآن ـ في النقد التاريخي للكتب المقدسة أن العهد القديم مـن أكثـر الكتـب عرضـه للتحريـف والتبـديل علـى مـر العصـور وأنـه ملـيء بالتناقضات ـ في رواياته، وإن ذلك يجعل الإنسـان يطلق الحكم على تحليلات كانط السابقة لا تصدق على جوهر اليهودية كما جاءت ـ في النص الأول، وإن كانـت لا تـزال محتفظـة بقـدر كـبير مـن الدقـة والصـدق فيمـا يتعلـق بـالنص اليهـودي ـ في صـورته الأخـيرة، وإن ذلـك الأمـر يكشـف عـن أهميـة علـم النقـد التاريخي بجانب تحليل لمفاهيم والتصورات وكيف أن هذا الأخير مازال ناقصًا دون الارتكاز على الأول.

---

[1]) محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان، مصدر سابق، ص 141، 142.

إن وجود النقدية التاريخية ذلك لا يعني أن كانط جعل منهج النقد التاريخي أحد مناهجه الرئيسية في التحليلات الفلسفية الخاصة به، حيثُ إنه لو اتبع منهج النقد التاريخي المقارن لظهر له أن موقف اليهودية في العصر الحديث، كما وصلت إلينا من مفاهيم الله والآخرة والمبادئ الأخلاقية بها الكثير من اللبس والغموض، وأقرب مثال لذلك هو موقف الآخرة حيث به الكثير من الغموض حتى بين الفرق اليهودية نفسها. فإن الفرق اليهودية تختلف فيما بينها حول مفهوم الآخرة والبعث والخلود والقيامة والثواب والعقاب فمنهم من ينكر ذلك ومنهم من يؤكده، ومنهم أيضًا من يرى أن البعث يكون للأرواح الخيرة ومنهم من يرى أنه يكون للأرواح الخيرة والشريرة معًا.(1)

كذلك يأخذ الخشت على كانط أنه لم يتطرق إلى مفهوم العبادة في اليهودية، حيث إن العبادة هي المحور الأساسي في الحكم الدقيق والكلي على أي دين، وإن ذلك الانتقاد قد فطن إليه "هيجل" في كتابه "محاضرات في فلسفة الدين " حيث جعل العبادة هي الأساس في أي مناقشة في الأديان وتحليلها وإن ذلك لا يعني أن مفهوم العبادة في اليهودية ليس به لبس، بلا ولكن من أكثر المفاهيم إثارة للبس لأن العبادة اليهودية ليس لها شكل ثابت في كل الأزمنة حيث تعرضت لتغير والتبديل على مر العصور التاريخية جميعًا.(2)

يرى محمد عثمان الخشت أن هذا الحكم الذي جاء به كانط حول اليهودية يصدق على اليهودية بعد موسي وليس اليهودية الموسوية حيثُ إن اليهودية الموسوية بعيدة عن هذا الحكم، ولاسيما إذا وضعنا في حسابنا

---

[1]) محمد الخشت: فلسفة الدين في ضوء تأويل جديد للنقدية الكانطية، مصدر سابق، ص142: 145(بتصرف)

[2]) المصدر السابق : ص146

الرواية القرآنية التي تفرق بشكل حاسم بين اليهودية كدين دعا إليه موسي وبين الشعب الإسرائيلي وإن ذلك الوصف الذي جاء به الخشت يظهر لنا "المنهجية المثالية الدينية" التي يكاد أن يقترب منها حيث ظهر لنا أثرها في هذه التفرقة.[1]

6- المسيحية بين التأويل والنقد في النسق الكانطي

لقد قام كانط بتأويل المسيحية وقد أفرغها من المضمون الذي تحتوى عليه وعمل على نقد عقائدها، بدأ وكأنه يتحدث عن دين لا تعرفه المسيحية المتحققة في التاريخ على الإطلاق، ويختلف فهم كانط على هذا الشيء مع النظرة المعروفة عنده في فلسفة الدين باعتبارها فلسفة لاعقلانية تباين فلسفته النقدية.[2]

يوضح علاقة المسيحية باليهودية فيقول كانط أن المسيح قد نال من بعض تشريعات ووعود الشعب اليهودي واعتنق بعض العقائد من العهد السابق، ولكن المسيحية لم تكن ديانة حقيقية إلا بعد أن تركت اليهودية وهجرتها. وفسر كانط الشريعة اليهودية وفقًا لدين العقل فكان كل مراده هو وتلاميذه من بعده هو التزود بأحسن وأفضل الوسائل يدخلوا محل عبادة قديمة كان الشعب متمسك بها بشدة ديانة أخلاقية محضة، آخذين الحذر من الاصطدام مع عقائدهم السابقة[3] وإن إلغاء العلامة الجسدية (الختان) هذه

---

[1]) رياض عزت شريم: من فلسفة الدين إلى فلسفة الأخلاق قراءة في فكر محمد الخشت، بحث منشور في كتاب " فيلسوف التجديد والمواطنة والتقدم: دراسات في فلسفة الخشت النقدية، تقديم : فتحي التريكي، تصدير: مراد وهبة، تحرير: أحمد عبد الحليم عطية،، نيويورك للنشر، ط1، القاهرة ، 2020م، ص359.

[2]) محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان، مصدر سابق، ص153

[3]) محمد عثمان الخشت: فلسفة الدين (في ضوء تأويل جديد للنقدية الكانطية)، مصدر سابق، ص151،152

الميزة التي تخص الشعب اليهودي ويتميز عن باقي الأمم في الأرض لأكبر دليل على الإيمان الجديد ولا تربطه صلة بالإيمان القديم ولابد من الاحتواء على ديانة صالحة لسائر الكون وليس شعب واحد فقط.[1]

يذهب الخشت أنه إذا كان إلغاء المسيح الختان هو دليل على أن المسيحية تختلف عن اليهودية من وجهة نظر كانط، فإن ذلك يدل كما يقول "الخشت" على استعادة كانط لعقيدة الخلاص والفداء والقيامة والولادة غير الطبيعية، وعودة المسيح، وأن المسيحية التي يتحدث عنها كانط ليس لها وجود تاريخي، وإن ترك كانط للمعاني الحقيقة لهذه العقائد واستخدام مكانها معاني مجازية ورمزية، يدل ذلك عن أن مسيحية كانط العقلية ليس لها صلة بالمسيحيات التاريخية الثلاثة.[2]

يميز كانط بين المسيحية المؤولة عقلانيًا والمسيحية التاريخية حيث يرى أنهما يشتركان في الاسم فقط وليس بينهما أي صلة حيثُ إن المسيحية المؤولة عقلانيًّا لا يوجد بها ما في المسيحية التاريخية من الخطيئة المورثة وحلول الإلهي في الإنساني، والولادة غير الطبيعية والقيام والفداء وغيرها، وإن كانط رفض سلطة الكتاب التاريخية وعمل على التشكيك في دقة الحواريين في الرواية عن المسيح، وأيضًا شكك دقة كاتبي الإنجيل من غير الحواريين وقال أن الإيمان بالوحي ليس هو ذو ضرورة للنجاة أو الخلاص، ويقول الخشت حتى ينجلي الفرق بين المسيحية المؤولة عقلانيًّا والمسيحية التاريخية فالأولي أي المسيحية المؤولة عقلانيًّا لا توجد إلا في عقل كانط وأمانيه أما المسيحية التاريخية فهي تشترك معها في الاسم فقط.[3]

---

[1]) عبد الرحمن بدوى: فلسفة التربية والدين عند كانط، مرجع سابق، ص 78

[2]) محمد عثمان الخشت: فلسفة الدين (في تأويل جديد للنقدية الكانطية)، مصدر سابق ص 152

[3]) المصدر السابق: ص 153

في رأي محمد عثمان الخشت أن المسيحية التي اصطبغ بها " كانط " ما هي إلا دين في حدود العقل وحده حيثُ إنها تسلك طريقها وفقا لهذا الدين في حدود العقل فقط في القوانين والأحكام، وأن ذلك دليل على أن كانط لم يقيد العقل لكى يفسح مجالًا للإيمان ولكنه وضع الإيمان في حدود العقل، وحذف من الإيمان كل ما لا ينطبق مع رؤى العقل وحدوده، فهي تقدم نتائج العقل العملي المحض بلغة دينية ومسيحها هو النموذج الأصلي للإنسان الكامل، والمثل الأعلى للبشرية المقبولة عند الله والنموذج الأول للأخلاقية في كمالها الحقيقي.[1]

ثالثا:- تطبيقات الخشت التأويلية لفلسفة الدين الهيجلية

يرى "محمد عثمان الخشت " أن فلسفة الدين الهيجلية لم تلقى اهتمام أو تحظى بدراسة عربية وأن الدراسات الأجنبية التي تناولت فلسفة الدين عند هيجل رغم كثرتها لكنها اكتفت بالتعويل على طبيعة 1831م لكتاب هيجل " محاضرات في فلسفة الدين ". لكن دراسة الخشت الفيلسوف التأويلي قد عول على طبعة 1827م حيثُ إنها هي أكثر محاضرات هيجل اكتمالًا وثراء وحيوية من محاضرات 1824م، 1831م، بالإضافة للمخطوطة الأولية التي كتبها هيجل، وإن هذه المحاضرات تكمن أهميتها بالنسبة للفيلسوف التأويلي ليس بما فيها من ثراء فكري ومضموني، وليس بما فيها من أفكار حية وناصعة بل من التقسيم البنيوي الأكثر اكتمالًا وتفصيلًا من المخطوطة والمحاضرات التي كانت في عام 1824 م ، 1831م.

في هذا التأويل يذهب الخشت كما قرأ كانط بـ كانط قرأ هذه المرة هيجل بهيجل وذلك اقتفاء ببعض علماء تفسير النصوص الدينية الذين

---

[1]) المصدر السابق: ص 154

يفسرون الكتاب بالكتاب فكمًا أن الكتاب يفسر بعضه بعضاً فإن فلسفة هيجل يفسر بعضها بعضاً كذلك.

يذهب الخشت القول بأن هذه الطريقة في التأويل قد اقتضت على الاعتماد علي منهج تحليل النصوص المقارن ولكن هذا التحليل المقارن لا يغير القراءة التي تتعقب التفاصيل وتهمل البنية العامة والمقصد الكلي، بل أنها قراءة تحليلية بنيوية في وقتٍ واحد. ساعية إلى كشف المعنى الباطني للعبارات في ضوء المقصد الكلي لمجموع نصوص الفيلسوف محل الدراسة ومحمد عثمان الخشت لم يقتنع بالسياق الجزئي بل متطلعًا إلى استنباط ما هو مسكوت عنه أو ما يعجز عنه القول، تحت ضغط الظروف التاريخية والعوامل الأيديولوجية، ويرى أيضًا أن بعد التحليل يأتي البناء أو إعادة البناء لأن التحليل إذا كان مفيدًا في فهم التفاصيل فإنه قاصر عن إدراك الوحدة الكلية الحية للفلسفة، ومن ثم يأتي دور المنهج البنيوي الذي يركز على النسق الكلي والعلاقات الكامنة بين أركانه من الوقوف على تأويل متسق داخليًا، ذلك يأتي في ضوء نقدية صارمة من قبل الخشت من أجل التمييز بين الموضوعي والذاتي وتكشف الانحياز التاريخي والعقدي والفلسفي الذي يقع فيه بعض الفلاسفة تحت تأثير العوامل الأيديولوجية.[1]

1) **الفكر الديني لهيجل الشاب وهيجل الشيخ**

إن أفكار هيجل الشاب وأفكار هيجل الشيخ لم تكن على وتيرة واحدة فلقد تغير مَثل هيجل الأعلى حيث كان في مرحلة الشباب مثله الأعلى كامنًا في تأسيس ديانة شعبية تمجد الحياة الداخلية للفرد ، وتؤكد السيادة الخلقية للأمر الباطني في مقابل أي قانون خارجي صارم ، ومن ذلك كان سعيه ما هو إلا سعى لتأويل المسيحية تأويلًا كانطًا " لا يبقى فيها إلا ما هو

[1]) المصدر السابق: ص11، 12.

أخلاقي عقلاني ، في مقابل تفنيد المسيحية الوضعية التي كانت هي دين سلطة وعقيدة.

فما أن شرع هيجل في تجاوز مرحلة الشباب أخذ مثله الأعلى في التغيير حيثُ إنه أبدل مثله الأعلى بمثل أعلى آخر، فبعدما كان مثله الأعلى تأسيس ديانة شعبية قائمة على تمجيد حياة الفرد أصبح مثله الأعلى هو محاولة تبرير العقائد المسيحية باعتبارها المعبرة عن الدين المطلق والكامل والسعي لإيجاد الأساس النظري الذي يسمح باعتبار أن العنصر الجرماني هو الذي تتحقق فيه الروح المطلق في آخر مراحله.[1]

ويرى محمد عثمان الخشت أن مثل هيجل الأعلى في مرحلة الشباب كان ذو ارتباط بدعامتين أساسيتين ألا وهما اليونان والثورة الفرنسية فكان لليونان عند هيجل إعجابًا وتأثُيرًا غير محدود النظير على نظرته للمسيحية في فترة الشباب حيث أن فكرته عن اليونان قد شكلت جزءًا كبيرًا حول المفهوم الذي كان يطمح هيجل في تأسيسه عن الديانة الشعبية التي كانت في مقابل المسيحية الوضعية حيثُ إن الفكرة التي أخذها عن اليونان كانت بمثابة المعطي والمانح لحلم الديانة الشعبية بينما كانت الثورة الفرنسية بالنسبة لهيجل هي التي أمدته بالأمل غير المقطوع في تحقيق الحلم إلى واقع وتحويله إلى أرض الواقع فإن الثورة الفرنسية ونجاحها كان بالنسبة إلى هيجل المزود بالحماس والباعث على تحقيق مجتمع حر يقوم على العقل والأخلاق.[2]

بذلك كان للثورة الفرنسية وكذلك لليونان الدور الكبير في تشكيل المثل الأعلى لهيجل الشاب، أما هيجل الشيخ فقد كان الشكل الذي يكمن فيه مثله الأعلى كان شيء مغايرًا لذلك ألا وهو المسيحية حيث أصبح المثل

---

[1]) المصدر السابق: ص 178

[2]) المصدر السابق: ص179

الأعلى المنشود لهيجل في كتابه " محاضرات في فلسفة الدين" هو توحيد الإنساني والإلهي وعبور الفجوة التي كانت تقطن بينهما على النحو المطروح في المسيحية، هذه المسيحية التي سعى هيجل محاولًا تبريرها نظريًا حيث وصفها بالدين المطلق وذلك عكس ما عهده عليه في فترة الشباب الذي كان موقفه فيها النشود إلى تأسيس ديانة شعبية عقلية أخلاقية محضة، ومن ذلك أصبح التراجع عند هيجل الشيخ حليفه في كل ما كان يعتقد فيه وما كان عنده ممثلًا للمثل الأعلى فتراجع من الديانة اليونانية وأصبحت عنده مجرد مرحلة في تطور الروح الديني وليس مثلًا أعلى يحتذي به في تأسيس الديانة الشعبية التي كان يسعى في تحقيقها حيث حل محلها بالمعتقد المسيحي بثالوثه الذي يمثل مأزقًا عقليًا حتى الآن على حد تعبير محمد عثمان الخشت رغم محاولة هيجل المستميتة من أجل حل شفراته الملغزة عبر المنطق الجدلي.[1]

نجد أن هيجل في مؤلفه " حياة يسوع " بعدما كان سائراً على نفس الدرب العقلاني الكانطي والروح اليوناني بهدف استخلاص الجانب الأخلاقي وحده من المسيحية متجاهلًا الثالوث وغيره من الذي تحتوي عليه المسيحية من معتقدات. انقلب حال هيجل الشيخ وأصبح كل همه هو تبرير التثليث ووحدة الناسوت واللاهوت وعقيدة التجسيد وموت الإله والصلب.

يؤكد محمد عثمان الخشت على أن الانقطاع الموجود في أحد كتب " هيجل " في مرحلة الشباب وهو " شذرات عن الديانة الشعبية والمسيحية " وبين " محاضرات في فلسفة الدين".

---

[1]) محمد عثمان الخشت: الأديان " تأويل نقدي لفلسفة الدين عن هيجل "، دار غريب للطباعة والنشر، ط1، القاهرة، 1995م، ص 20.

هل فرق هيجل بين الدين واللاهوت ؟

يـرى هيجـل أن الـدين في كتابـه " شـذرات عـن الديانـة الشـعبية والمسيحية ، أمر لا يمكن وصفه تحت الاستدلال النظري لأن وسائل العقل لا تفيده إلا بشكل محدود والدين يدخل في دائرة القلب، أما الاستدلال اللاهوتي النظري فهو يميت القلب أكثر من أن يبعث فيه الروح، ومن ثم رأي " هيجل " أن الديانة الشعبية التي يحلم بقيامها تقوم على العاطفة، في حين إنه كان في مؤلفه "حياة يسوع " يعلو صوت العقل على العاطفة لكنه العقل الكانطي " وليس العقل اللاهوتي التبريري علي العكس من مؤلفه " شذرات عند الديانة الشعبية والمسيحية " التي كان فيها يعلو صوت العاطفة علي أي صوت آخر.[1]

من ذلك رأى هيجل أنه لابد من التفرقة بين الدين واللاهوت حيث يرى "هيجل" أن الدين واللاهوت هما تعبير عن حاجات ظاهرة في النفس البشرية، وينتج كل منهما من زاوية مختلفة عن الآخر وأن لكل منهما وظيفة مختلفة ومتباينة عن الآخر فالدين منبعه الذي يسري منه هو القلب بينما اللاهوت ينبع من ملكة الفهم والذاكرة، ولذلك لا يعدو أن يكون نظرية معللة منظمة. ومن هذا المنطلق فإن " هيجل " ينظر إلى اللاهوت نظرة امتعاض، ويعد الدين الذاتي هو ذو الجدوى لأنه يقوم على التجربة الداخلية ذو طبيعة حقيقة، وذو تعبير عن شعور ديني له قيمة فعلية، أما اللاهوت كما يرى " هيجل " فينطوي على خلافات بين اللاهوتيين حول العقائد مستندين في ذلك على الفهم التحليلي، وذلك ليس من الدين فمن ذلك يسقط هيجل الشاب من الدين على حد تعبيره أي معرفة لله وكذلك العلاقات به وتقوم أو قائمة على استدلال

[1]) محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان ، مصدر سابق، ص 180.

علمي أو ميتافيزيقي، حيثُ إنه يعتبر معرفته قائمة على التعليل أو البرهان التعليلي خارجة عن الدين ولا تنتمي إليه في شيء، وما هي إلا مجرد لاهوت.[1]

يذكر الخشت مؤكدًا الانقطاع الذي كان حاصلًا في أعمال هيجل في فترة الشباب التي كانت مليئة بالتأثير الكانطي وعقلانيته وكذلك بالعاطفة والانفعال وبين هيجل الشيخ في كتابه "محاضرات في فلسفة الدين" التي كان المسيطر عليها روح اللاهوتي المتمنطق ومن ذلك يوضح الخشت عدم الدقة في ذلك التفسير الذي يرى أن أفكار " هيجل " الشاب قد مرت فيما بعد في مذهب المثالية المطلقة، ولكن بعد إخفاء بعدها الديني، وإن " هيجل " في مذهبه اللاحق ما هو إلا تعبير عقلاني وبشكل ما اللاشخصي عن الحياة الصوفية التي عاشها هيجل الشاب، فمحمد عثمان الخشت " يرى أن هذا التفسير غير دقيق وأنه وصف ضعيف السند، حيثُ إنه لا توجد استمرارية حقيقية بين " هيجل " الشاب وهيجل الفيلسوف المذهبي، وأن التجربة الدينية التي عاشها هيجل بين عامي 1790 – 1800م ذات طبيعة مختلفة عن المسيحية التثليثية التي اعتنقها في مذهبه فيما بعد، حيثُ إن التجربة الدينية تكشف لهيجل الشاب عن بعد إنساني عميق، وعنصر صوفي مشبع بعقلانية كانطية وحياة داخلية ذو غنى، على عكس هيجل فيلسوف الدولة واللاهوت ذات المذهب الجاف.[2]

لقد كان تأثير العقلانية الكانطية على هيجل ذا أثر كبير في مرحلة الشباب، حيث كان هيجل في فلسفة الدين عنده في بداية حياته الفكرية ذات طابع كانطي على مستوى المنطلقات والمقاصد، لكن هذا الطابع أخذ في التلاشي شيئًا فشيئًا، حيث لم تكن علاقة هيجل وكانط على وتيرة

---

[1]) المصدر السابق: ص ص181-182

[2]) محمد عثمان الخشت: الأديان (تأويل نقدي لفلسفة الدين عند هيجل)، مصدر سابق، ص 19 ، 20.

واحدة على الدوام، لأن هيجل كان في مرحلة الشباب كانطيًا مضمونًا ومنهجًا فقط، وذلك كان أكثر وضوحًا في كتابه " حياة يسوع " حيث قرأ "هيجل" فيه حياة المسيح قراءة كانطية أخلاقية.[1]

حيثُ إن " هيجل " قد نقل المسألة الأخلاقية من المستوى النظري الكانطي إلى المستوى المتحقق في شخصية تاريخية هي المسيح، فتجسدت نتائج النقد الكانطي على يده في حياة يسوع حتى أصبح المسيح وكأنه يتحدث بلغة كانط قبل ميلاده، فكان هدف هيجل هو تنفيذ تجربة طرحها كانط حول امكانية لفحص الوحي في جانبه الأخلاقي. بحيث لا تأخذ منه غير التصورات الأخلاقية، وهل يمكن أن نصل بهذا الأسلوب إلى دين عقلي محض.[2]

إن من ذلك نجد أن " هيجل " في " حياة يسوع " قد قام بتقديم المسيحية في جانبها الأخلاقي فقط، غير مكترسًا إلى الجانب الآخر الذي يحتوي على المعجزات، فقد نحَّاه جانبًا هو وكل ما يتعارض ويخالف العقل المحض، وذلك في مقابل دين وضعي قانوني سلطوي هو الدين اليهودي الذي كان من وجهة نظر "هيجل" ما هو إلا شكلي وخارجي بمعنى أنه يفرض الناموس الخلقي على الشخص من الخارج. وقد غير هيجل فكرته ورأيه فيما بعد عن اليهودية في محاضرات في فلسفة الدين.[3]

لقد أخذ هيجل في مرحلة الشباب في شقها الثاني التخلي التدريجي عن الأثر الكانطي بكل ما فيه من نتائج، تبدأ أنه ظل مخلصًا لروح كانط ومنهجه وذلك اتضح في روح المسيحية ومصيرها والديانة الشعبية والمسيحية، فهيجل لم

---

[1]) محمد عثمان الخشت : المعقول واللامعقول في الأديان، مصدر سابق ، ص 340.

[2]) محمد عثمان الخشت : الأديان (تأويل نقدي لفلسفة الدين عند هيجل)، مصدر سابق، ص22.

[3]) المصدر السابق: ص 36.

يلغي كانط كليًا بل كانت روح كانط تجري في منهج "هيجل" رغم تمايزه عنه في روح المسيحية، فهو يتجاوزه ولكن لا يلغيه كلية حيث لا زالت عناصر جوهرية من الفكر الكانطي حاضرة عند هيجل سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

إن من هذا السياق يرى الخشت أن أفكار هيجل أخذت تتغير وتتحول تدريجيًا من الطابع الكانطي المهيمن عليه إلى تجاوز هذا الطابع، وكان ذلك واضحًا جليًا في " روح المسيحية " حيثُ إن " هيجل " يرى أن الأخلاق التي يكتشفها في روح المسيحية، هي خلقية المحبة وليست خلقية الواجب الكانطي، وهي التي أكد عليها هيجل في حياة يسوع وهذه الخلقية الجديدة هي خلقية المحبة، حيثُ إن هذه الخلقية تقضي على التناقض بين الكلي والفردي وتعيد للحياة وحدتها فإن الحياة إذا كانت هي ماهية الوجود بالشكل العام، فإن المحبة كما يرى هيجل هي الروح الموحدة لمكونات الوجود ككل وكأجزاء، وإن اكتشاف " هيجل " لمفهومي الحياة والحب قد جعل ذلك له الثقوب داخل قلب المسيحية وجوهرهًا بعيدًا كل البعد عن سيطرة المضمون الكانطي من الناحية الفكرية[1] وإن هيجل بهذين المفهومين الحب والحياة يكون قد عارض أيضًا كل من حركة التنوير والعقلانية الكانطية وتجاوزهما، بالاستناد إلى هذين المفهومين الحب والحياة فقد كان هيجل في ذلك يتمتع بخشونة في النقد للديانة اليهودية والمسيحية.[2]

إن هذا التقسيم الذي شرع الخشت فيه لحياة " هيجل " الذي قسم فيه حياته إلي مرحلتين هي محاولة موفقه تعمل علي فك شفرات التناقض المربك

---

[1]) محمد عثمان الخشت: الأديان (تأويل نقدي لفلسفة الدين عند هيجل)، مصدر سابق، ص 36

[2]) مونيس بخضرة: فينومينولوجية الدين " قراءة في التأويل الديالكتيكي للوعي الديني عند هيجل"، بحث منشور في مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 28 يناير، 2015م، ص7

في أعمال هيجل، كما يفعل كثير من الباحثين حينما يتناول شخصية محل دراسة فيقسم حياته إلى أكثر من مرحلة، فالخشت قد تعاطف هنا مع هيجل إذ يحاول التوفيق بين نوعين من الأعمال الهيجلية، الأول عقلاني كانطي والثاني لاهوتي مسيحي، فإنه على الرغم من صعوبة فهم فلسفة هيجل إلا أن أصدق قراءة حللت ورأت فلسفة هيجل هي قراءة محمد عثمان الخشت إذ هي قراءة من خلال عدسة هيجل نفسه أي قراءة هيجل بهيجل أو قراءة هيجلية، فيرى محمد عثمان الخشت أن أفضل طريقة يمكن قراءة هيجل بها هي الجدلية الهيجلية التي تجمع بين الشيء ونقيضه.[1]

إن محمد عثمان الخشت يرى أنا ما حدث بين مؤرخي فلسفة هيجل من تناحر حول التوصيف الدقيق لها هل هي فلسفة إنسانية عقلانية أم لاهوتية مسيحية ؟ وانشقاقهم إلى فريقين ينحاز كل منهما إلى تفسير دون آخر – كان ذلك نتيجة محاولة هيجل تركيب منطقة العقلي الجدلي على العقيدة المسيحية، ولذا جاءت فلسفته متضمنة لعناصر إنسانية عقلانية وعناصر لاهوتية غيبوية، وكل من الفريقين يرى في هيجل إلا جانبا واحدًا لأنه نظر إليه عبر العلاقة الشرطية المنفصلة (... إما.... أو....) = (هيجل إما أن يكون فيلسوفًا عقلانيًا إنسانيًا أو يكون فيلسوفًا لاهوتيًا مسيحيًا).

رغم ذلك فإنه إذا فهمنا هيجل بروح فلسفة هيجل سوف نجد أن هيجل مكون من الاثنين لأن منطق هيجل الجدلي الذي يجيز الاجتماع بين الأضداد، إذا ما اتخذناه منهجًا لفهم فلسفة الدين عند هيجل سيتمخض عند اكتشاف

---

[1]) هاني عبد الفتاح: الخشت قارئا هيجل، بحث منشور في كتاب فيلسوف التجديد والمواطنة والتقدم: دراسات في فلسفة الخشت النقدية، تقديم: فتحي التريكي، تصدير: مراد وهبة، مراجعة: أحمد عبد الحليم، نيو بوك للنشر والتوزيع، القاهرة، ص 395.

الإنساني والإلهي العقلاني والصوفي الإلحادي والإيماني، في نسق واحد. ولذا فإن من عدم الدقة رد فلسفة هيجل الدينية إلى أي بعد دون الآخر.[1]

2- تجلي الروح المطلق عند هيجل

يرى هيجل أن الدين هو أحد تجليات الروح المطلق، حيث يقع الدين بين الفن والفلسفة فالروح المطلق يظهر في النسق الهيجلي بثلاثة طرق مختلفة ألا وهما الفن والدين والفلسفة. يتجلى ظهور الروح المطلق في الدين، حيثُ إن العقل في هذه الطريقة يعلو ويرتفع إلى مرحلة أخرى وغاية في الرقي من مرحلة الفن أي أن العقل يكون في مرتبة أعلى وأرقى، حيثُ إنه يعلو من مرحلة إدراك المطلق بوصفه موضوعًا حسيًا إلى مرحلة جديدة هي أرقى من الموضوعات الحسية ألا وهي الدين، فالروح المطلق يكون في هذه المرحلة أي تجليه في الدين يظهر بطريقة تمثيلية مجازية ورمزية من خلال اللغة المعتمدة علي الاستعارات والكنايات والتشبيهات.

إن الدين يقع في مرحلة وسطى فيكون إدراك موضوعة لا يكون على أنه موضوعات الحس، ولا من موضوعات العقل الخالص، وإنما يدرك موضوعة على أنه أمر بين الحس والعقل الخالص، وإن هيجل يطلق على ذلك اسم التمثيل Vorstellung ، فالدين هنا وإن كان يدرك الحقيقة المطلقة إلا أنه يعبر عنها بشكل مجازي تمثيلي حيثُ إنه يعبر عن فكر خالص وحقيقة مجردة مستخدمًا في ذلك التعبير المجازي والصور البلاغية.[2] أما ظهور الروح المطلق في الفلسفة ويكون أو في هذه المرحلة ظهوره بشكل مجرد من خلال الفكر الخالص الذي يعبر عن نفسه بلغة مجردة، ومن هذا المنطلق يقارن هيجل بين موضوع الفلسفة وموضوع الدين ويرى أن موضوع الاثنين واحد ألا

---

[1]) محمد عثمان الخشت: الأديان (تأويل نقدي لفلسفة الدين عند هيجل)، مصدر سابق، ص 141 ، 142.

[2] محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان، مصدر سابق، ص 255 ، 256.

وهو المطلق أو اللامتناهي لكن الاختلاف يكمن بينهما في الشكل الذي يعبر به فإذا كانت الفلسفة تعبر بشكل فكري مجرد خالص فإن الدين يعبر بشكل مجازي وبصورة تمثيلية.[1]

حيثُ إن في الدين يكون للروح المطلق شكلًا خاصًا ترتديه، وإن هذا الشكل من الممكن أن يكون ملموسًا في الدين، ويتخذ من التمثيل مركزًا له بينما يكون الروح في الفلسفة تتخذ من الفكر مركزًا لها ومقرًا وتعبيرًا لها فمن ذلك تختلف الفلسفة عن الدين رغم واحدية المضمون واشتراكه بين الاثنين.[2] فالروح المطلق يمثل لها الدين في وجوده كأمر ضروري، لأن الدين هو بمثابة الشكل الخاص بوعي الحق كما هو بالنسبة إلى عامة الناس، لكن النظر الفلسفي الذي يبلغ مرتبة الحق النظري مقصور على أرقى مرحلة للروح والتي لا يبلغها عامة الناس فالنظر الفلسفي في الحق والوعي به في صورته الحقيقية هو الشكل الفكري الخاص بالفلسفة، فإن " هيجل " يؤكد على ضرورة الدين من حيث هو دين، فيرى أنه من المغالطة الظن بأن الكهنة كما يقول "هيجل" اخترعوا الأديان لكي يخدعوا الشعوب، فالأديان في جوهرها تشترك في الفلسفة في موضوع واحد هو الله وعلاقة الإنسان – على حد تعبير الخشت كما جاء عند " هيجل".

إن منتهي الأمر أن للدين والفلسفة نفس الموضوع فهما يبحثان علي حقيقة واحدة ويبحثان في العقل الكلي الذي هو بذاته ولذاته الجوهر المطلق واستعاد المتناهي من اللامتناهي بين الإلهي والإنساني[3]

---

[1] محمد عثمان الخشت: تطور الأديان (قصة البحث عن الإله)، مصدر سابق، ص 91.

[2] محمد عثمان الخشت: الأديان (تأويل نقدي لفلسفة الدين عند هيجل)، مصدر سابق، ص 98.

3) المصدر السابق: ص258

من ذلك فإن مفهوم الدين عند " هيجل " يعرفه بأنه هو الوعي الذاتي بالروح المطلق والبحث المتناهي عن اللامتناهي. بحث الإنسان عن المطلق كما هو في ذاته ولذاته عما يعتقد أنه حقيقة الطبيعة والروح، ولقد عبرت الإنسانية فيما يعتقد " هيجل " أفكارها التي كونتها عن هذا الموضوع في الأديان. بالإضافة إلى آرائها عن موقف الروح الإنساني من الألوهية والخلود ، ومن ذلك فإن الدين هو علاقة الوعي الذاتي بالله أو بالروح المطلق الذي يحقق ذاته في ذلك الوعي الذي من أجله بالذات يكون وجودة " فهيجل" يقول " لا يكون الله هو الله إلا بمقدار ما يعي ذاته بذاته وفضلًا عن هذا إن معرفته بذاته هي وعيه بها بواسطة الإنسان ومعرفة الإنسان بالله تتحقق في معرفته بنفسه في الله، فالمطلق لا يعي ذاته إلا عبر الإنسان ومن ثم فإن الدين هو معرفة الروح الإلهي لنفسه عن طريق الروح المتناهي ويتعين الله في الدين بوصفه ما بعد المتناهي، وفي الدين يرتفع الإنسان من المحدود إلى اللامحدود ويذهب إلى ما بعد الفردي ويرتقى إلى الكلي[1] إن الشعور الديني تعبير عن المعرفة التي تتوافر لدى الروح عن ذاته. أي كلما زاد الوعي بالروح، تقدمنا خطوات نحو الدين المطلق. ومن ثم يرى هيجل أن جميع الأديان في سلسلة تطورها ماهي إلا مظاهر متنوعة لديانة واحدة. فهيجل يرى أن الدين في حد ذاته ظاهرة كأي ظاهرة أخرى سواء أكانت إنسانية أم طبيعية تتطور مع الزمن، ومن عصر إلى آخر، نحو الكمال المطلق. بمعنى أن الدين هو رحلة الوعي البشري الذي يزداد تطورًا واكتمالًا يومًا بعد يوم من خلال بحث المتناهي عن اللامتناهي. بحث الإنسان المطلق عما يعتقد أنه حقيقة الطبيعة والروح. ولكن كيف يمكن للدين

---

[1] محمد عثمان الخشت : ما الدين، بحث منشور في مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 23 نوفمبر 2019 م، ص2.

المطلق الذي وصفه هيجل بأنه الدين الوحيد الموحى به من عند الله أن يكون تطورًا لأديان أخرى وضعية من وضع البشر؟

وهناك من يرى من الباحثين أن من منظور هيجل أن الإنسان يبلغ قمة وعيه وحريته عندما يرتقي لإدراك اللامتناهي اللامحدود، أي الله وأن الوعي بالوجود الإلهي هو الدين الحقيقي، وهو أسمى ما يمكن أن يفعله الإنسان. فالوصول إلى الدين المطلق هو غاية الإنسان على هذه الأرض، وهو أيضًا غاية الفكر الديني والفلسفي على السواء. فالمعرفة الفلسفية تعمل على إيقاظ الدين داخل الإنسان، حيث إن الأسئلة المتداعية التي تقلق مضجعه تجعله يبحث عن الدين، وبحثه عن الدين يجعله يريد الوقوف عند آخر محطات الوعي التي توقف عندها العقل البشري في معرفته باللامتناهي بكونها تمثل الدين المطلق الذي تجلى فيه الروح المطلق على نحو تام.

وتكمن هنا البداية عند هيجل للدين من ذلك التصور الذي لم يتطور بعد للدين نفسه، ألا وهو الله، هو الحقيقة المطلقة، حقيقة كل شيء، وأن الدين هو المعرفة الحقة به بشكل مطلق. فمعرفة الله عند المتدين هي معرفة قارة في وعي الذاتي، وعند الفيلسوف تتكشف في فلسفة الدين. ومن ثم يمكن القول إن علاقة الإنسان بالروح المطلق تمر بلحظتين[1] وإن هاتين اللحظتين كما يوردهما محمد عثمان الخشت هما:

1) يكون وضع الإنسان في اللحظة الأولى بعيدًا ومنفصلًا عن الروح المطلق، حيث إن الروح المطلق متعال وخارجي وبعيد وكل البعد عن الروح الإنساني، أي أن الروح المطلق يكون موضوعًا يظهر للتمثيل كشيء تاريخي في أقاصي الزمان والمكان.

---

[1]) غيضان السيد: التوظيف الأيديولوجي للدين عند هيجل من تطور الأديان إلي الدين المطلق – بحث منشور في مؤسسة مؤمنون بلا حدود – يونيو 2019م، 6-7

2) في هذه اللحظة يكون التوافق أي يكون الإنسان والروح المطلق متوافقين، أي أن الإنسان يكون متوافقًا مع الروح المطلق ويكون في حالة خضوع فيهما تكون العلاقة وطيدة من الروح الإنساني والروح المطلق ويحدث توحد للوعي مع الموضوع، وذلك يعد القضاء علي الانفصال والانشقاق، ومن ذلك يصبح الإنسان روحيًا أي أن تتوحد الروح مع الموضوع ويصبح الإنسان مسكونا بالروح.[1]

خلاصة الأمر أن الدين عند هيجل هو تَجلّى للفكرة حيثُ إنه ضروري جدًا ضروري ضرورة مطلقة لأن الروح الهيجلي يتجلى في التاريخ على نحو حتمي، إذ لابد أن تتحقق تلك الروح وتتموضع خارجيًا لكن تموضعها لا يأتي مرة واحدة، وإنما على دفعات ومراحل يتجلى في كل مرحلة جزء من الروح المطلق حتى يتحقق ويصل إلى الكمال في الدين المطلق.[2]

إذا ذهبنا إلى تقسيم هيجل للأديان نرى أن هيجل عمل على تقسيم الأديان في تطورها إلى ثلاثة مجموعات رئيسية تحمل كل مجموعة من المجموعات ديانات تشترك فيما بينها بخصائص وسمات واحدة: الدين المحدد Reiigion Determinee الذي يشمل المرحلتين الأوليتين: دين الطبيعة ودين الروحية الفردية، والدين المطلق Religion Absolus الذي يشمل المرحلة الثالثة، يقابل هذا التقسيم الثلاثي تقسيم هيجل للحضارات في فلسفة التاريخ، وكذلك نفس التقسيم في علم الجمال و فلسفة القانون.[3] فهيجل يقسم

---

[1]) محمد عثمان الخشت: تطور الأديان (قصة البحث عن الإله)، مصدر سابق ، ص 91.

[2] غيضان السيد علي: التوظيف الأيديولوجي للدين عند هيجل من تطور الأديان إلى الدين المطلق، بحث منشور في مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 20يونيو 2019، ص 8.

[3]) حسن حنفي: في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1990م، ص168

الأديـان الطبيعيـة إلى ثلاثـة: أديـان السـحر، أديـان الجـوهر، أديـان التحـول، ويقسـم أديـان الجـوهر إلى ثلاثـة: الصـين والهنـدوس والبـوذيين. وأديـان التحـول يقسـمها أيضًـا إلى ثلاثـة فارسـية وسـورية ومصـرية. وأديـان الفرديـة الروحيـة: يهودية وإغريقية ورمانية. ثم يـأتي في نهايـة التقسيم بالـدين المطلق كما يطلق عليه وهو المسحية الـذي يعده هيجل آخر مراحل التطور. هـذا التقسيم كما يورده محمد عثمان الخشت في كتابه "المعقول واللامعقول في الأديان"[1]

يؤكد محمد عثمان الخشت أن هيجل في عرضه لتطور الأديان كان معاكسًا لتطورها في التاريخ، وإن ذلك لهو أكبر دليل علي محاولة هيجل لتطويع التاريخ من أجل خدمة أغراضه، وكما يرى الخشت أن هيجل في ذلك يكون غير موضوعي ويشير ذلك إلي عدم موضوعيته، فهو يفلسف التاريخ لكي يتوافق مع نسقه فكان هدفه هو خدمة أغراضه ومعتقداته الشخصية الدينية منها والسياسة. فتطور الفكرة عند هيجل ليس تطورا زمنيا وإنما تطورًا منطقيًا. ففي تنظيمه وترتيبه للأديان يرتبها وفقًا لمنظومته الخاصة به، وإن هذا الترتيب هو مخالف لما هو عليه في الحقيقة في التاريخ لهذه الأديان وإنه ليس ذلك فحسب بل أنه اسقط بعض الديانات من منظومته، وربما يرجع اسقاطه للكثير من الديانات إما لعدم معرفته بهذه الديانات أو أما اساقطها متعمدًا، فكما يرى الخشت أن هذا الترتيب ليس فقط خارج التاريخ الحقيقي للأديان، وإنما أيضًا خارج العقلانية الموضوعية لها.[2]

هذه القسمة قد تكون ثلاثية، وقد تكون ثنائية عندم يعجز هيجل عن تثليثها وفي كل الأحوال، جميع الأديان السابقة على المسيحية ما هي إلا معبرة عن جوانب من المسيحية ذاتها، وعندما جاءت الأخيرة استوعبتها

---

[1]) محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان، مصدر سابق، ص 264

[2] محمد عثمان الخشت: الأديان (تأويل نقدي لفلسفة الدين عند هيجل)، مصدر سابق، ص104.

استيعابًا كاملًا من وجهة نظر هيجل رغم أن المسيحية من وجهة نظر محمد عثمان الخشت تركز على الروح وملكوت الله أكثر مما تركز على الجسد والحياة، ورغم أنها تذيب الإنساني في الإلهي، ورغم أنها تفتقد لمفهوم التنزيه والتوحيد المجرد الذي يعتبر أسمى العقائد في الله حتى الآن من منظور عقلاني، ورغم أن مفهوم الشريعة كمنهج للحياة العملية غائب عنها، ورغم الانتقادات التي وجهت إليها من قبل التاريخي، وهو العلم الذي لم يستفد منه هيجل ألبته.[1]

إن محمد عثمان الخشت لم يقلل من حق هيجل في رؤيته عن فلسفة الدين، لكنه يرى أن عرض هيجل لتقسيم الأديان وتطورها جاء مخيبا للآمال ففي ذلك يقول الخشت " مع أن برهنة هيجل على ضرورة الدين تستحق الإعجاب، فإن عرضه لتطور الأديان جاء مخيبا للآمال؛ لأنه مخالف في أحيان كثيرة للواقع التاريخي، حيث أعاد تركيب الواقعي وفق نسق من عندياته، خدمة أغراض عقائدية تارة، بهدف خدمة أغراض سياسية تارة أخرى؛ ولذا يجد القارئ أمامه تناقضات غير هينة، وأخطاء علمية غير قليلة، وقفزًا على التاريخ في أحيان كثيرة، وعدم اتساق مع روح المنهج الجدلي في أحيان كثيرة.[2]

3- نقد الخشت لفكرة الدين المطلق في النسق الهيجلي

يرى الخشت أن إذا كان الدين المطلق والنهائي عند " كانط " تمثل في الدين العقلي المحض في مقابل الأديان الأخرى بما فيها المسيحية التاريخية ، فإن الدين المطلق عند " هيجل " في فترته الأخيرة وهي فترة الشيخوخة أو هيجل

---

[1]) محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان، مصدر سابق، ص 264

[2]) هاني عبد الفتاح: الخشت قارئا هيجل، بحث منشور في كتاب فيلسوف التجديد والمواطنة والتقدم (دراسات في فلسفة الخشت النقدية ، مرجع سابق، ص 398

الشيخ يتمثل الدين عنده في المسيحية، وفي حين كان " كانط " نزيها ومتسقًا مع نفسه وما عرف عنه من عقلانية في موقفة من المسيحية وكان " هيجل " كانطيًا عقلانيًا في أعمال الشباب اللاهوتية فإنه كان حدسيًا مسيحيا في فلسفته المتأخرة.[1]

على حد تعبير محمد عثمان الخشت فإن الدين المطلق عند هيجل كان متمثلًا في المسيحية باعتبارها وبوصفها الكمال الديني أو الدين النهائي، فيتجلى الله في الدين عند هيجل وينكشف لذاته كما هو أي روح[2] ومن ذلك فإن هيجل ذهب إلى أن الدين بالمعنى الأدق " هو الوعي الذاتي بالله " والدين المطلق هو دين الوعي وهو شيء ينكشف لا يتجلى إلا عندما توجد تصور الدين نفسه من أجل ذاتها[3]

على ذلك فالمسيحية في النسق الهيجلي هي الدين الذي يكشف حقيقة الروح ويقول "هيجل " في ذلك "أنها أي الديانة المسيحية ليست – الدين الموحى به Geofferbart وإنما كذلك الدين المبين Offenbar فعلى حد تعبير الخشت أن المسيحية عند هيجل هي دين الإبانة وليست فقط دين الوحي.[4]

في النسق الهيجلي الروح يكون واعيًا بذاته علي نحو مطلق في المسيحية، ومن ثم يبدو متوافقا مع ذاته لأنه يخرج من تجرده ويتجسد في وعي إنساني فردي هو المسيح يقول " هيجل " يخرج الجوهر الكلي من نطاق تجرده ويقوم بتحقيق نفسه في وعي فردي لذاته ، ويجعل ابن أبديته داخلًا في مجرى

---

[1] محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان، مصدر سابق، ص299.

[2] المصدر السابق ، نفس الصفحة.

[3] فريدريك هيجل: الأعمال الكاملة محاضرات فلسفة الدين، الحلقة السادسة (ديانة الجمال والدين المطلق) ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، 2003 م، ص 135.

[4] محمد عثمان الخشت: الأديان (تأويل نقدي لفلسفة الدين عند هيجل)، مصدر سابق، ص 149.

الزمان ، ويجعل فيه الشر منتفيًا في ذاته، لكن يخبو في الوقت نفسه هذا الوجود المباشر والمحسوس للمطلق العيني في ألم السلبية التي أصبح فيها متوافقا مع ذاته بوصفه ذاتًا لا محدودة، وأصبح المطلق من أجل ذاته، لأنه يعود الكلي، اتحاد الكلي والفردي علي نحو مطلق، فكرة الروح باعتباره روحًا أزليًا أبديًا مع أنه حي موجود في العالم في الوقت نفسه.[1]

من ذلك فإن الديانة المسيحية بوصفها الدين المطلق جاءت في نهاية مراحل طويلة ومتتابعة وضرورية حيث كان المفهوم الإلهي في هذه الديانة يتخلص بالتدريج من كل ما هو متناه، وأيضًا من الأشكال الطبيعية والحسية، وذلك بهدف الوصول إلى مرحلة الوعي الحقيقي بالروح، فالمفهوم الإلهي لم يكن له ظهور على حقيقته إلا بعدما تخلص ونفى كل صور المحدودية والتناهي.[2] فإن تطور الإنسانية من ناحية الوعي بالذات جاء ملازمًا لتطور مفهوم الألوهية عبر تاريخ الأديان فالإنسانية كلما تطور وعيها بذاتها تطور مفهومها عن الألوهية وبقدر ما يتطور مفهوم الإنسانية عن ذاتها يتطور مفهومها عن الله.

يؤكد " الخشت " أن المسيحية عند هيجل لم يعتبرها دين الحق والوحي فقط وإنما هي أيضًا دين الحرية[3] الحرية الخاصة الماهوية للوعي الذاتي[4]، حيثُ إن هيجل اعتبر أن المسيحية هي دين الحرية أيضًا لأنها تصورت الله روحًا مطلقًا حرًا[5] ولكن محمد عثمان الخشت هنا يطرح

---

[1] محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان، مصدر سابق، ص 308.

2) المصدر السابق: ص 308.

[3] محمد عثمان الخشت: الأديان (تأويل نقدي لفلسفة الدين عند هيجل)، مصدر سابق، ص 150.

[4] هيجل : محاضرات في فلسفة الدين الحلقة السادسة (دين الجمال – الدين المطلق)، ترجمة: عبد المنعم مجاهد، مرجع سابق، ص 138.

[5] زكريا إبراهيم: هيجل أو المثالية المطلقة، مكتبة دار مصر للطباعة، القاهرة، 1970م، ص 426.

سؤالا: هو كيف يمكن تصور الله روحا مطلقًا رغم أنه متجسد في إنسان بشري طبيعي متناه ؟ أليس ذلك تناقض واضح يقع فيه هيجل ؟(1)

من ذلك فإن الدين المطلق عند هيجل هو الذي يقدم تصورًا كاملًا للعلاقة بين المحدود واللامحدود في الإنسان بين الطبيعة الإنسانية والإلهية، فاللامتناهي يتجلى في المتناهي كما يعبر عن ذلك رمزيا المسيح الإله الذي أصبح إنسانًا واتحد فيه اللاهوت والناسوت والإله والإنسان معًا، وتجسد الله وموته وقيامته تمثيل ورمز للمصالحة في التاريخ بين المطلق والنسبي، اللامتناهي والمتناهي، وإن هيجل يرى أن الروح المطلق والحقيقي هو الذي يحمل رسالة التثليث: الأب، الابن، الروح القدس. فجوهر المسيحية عند هيجل لم يعد كما كان في حياة الشباب عنده " في حياة يسوع " ذلك المؤلف الذي كان تحت تأثير كانط كان فيه جوهر المسحية هو الأخلاق، أما في مراحله المتأخرة عند هيجل جاء جوهر المسيحية في " محاضرات في فلسفة الدين " هو التثليث ومن ذلك يظهر واضحًا مدى القطيعة بين " هيجل " حياة يسوع ، الذي تجاهل فيه التثليث وهيجل "محاضرات في فلسفة الدين " الذي نظر إلى الثالوث باعتباره الحقيقة التي تكشفت في الدين المطلق.(2)

حيث إن فلسفة " هيجل " جميعها تقوم على الفكرة الشاملة، فالله هو الروح الحقيقي، والروح الحقيقي له ثلاث مراحل تتوازي مع مراحل هذه الفكرة الشاملة وهي عبارة عن: الكلي، ثم الجزئي الذي يخرج من الكلي ثم الفردي الذي يمثل عودة الجزئي إلى الكلي واتحاده معه، وتقابل الأقانيم الثلاثة في العقيدة المسيحية المراحل الثلاث للفكرة الشاملة عند هيجل (3)، وهي لحظات ثلاثة:

---

[1] محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان، مصدر سابق، ص 309.

[2] المصدر السابق: ص 311 ، 312.

[3] المصدر السابق الصفحة نفسها.

1) اللّه في ذاته قبل خلق العالم وهذا يقابل الكلي (مملكة الأب)
2) ثم خلق العالم وحفظه ويقابل الجزئي الذي خرج من الكلي (مملكة الابن)
3) الكنيسة (مملكة الروح) وهي معبرة عن اللحظة الثالثة عند رجوع الجزئي إلى الكلي والتصالح معه في الفردي [1]، حيث يتصالح الروح المطلق مع الروح الإنساني المتناهي ويحيا في كنيسته باعتبارها مملكة الروح المقدس وهكذا.

على حسب تعبير هيجل أن الفكرة الشاملة لها ثلاثة أبعاد هي الكلي الجزئي والفردي فإن للّه أبعادًا ثلاثة، تظل هي هي في كل حالة أي أن كل حالة تعبر عن الفكرة في مجموعها، فكذلك عقيدة الثالوث المقدس، لأن اللّه مع أنه ذو أقانيم ثلاثة فإنه يظل واحد غير منقسم وكل أقنوم يمثل جزء من اللّه. بل هو اللّه نفسه كاملًا متكاملًا. ويرى الخشت أن هيجل بذلك قد مسحن المنطق ومنطق المسيحية في نفس الوقت، حيث أن دليل الخشت في ذلك هو أن هيجل في علم المنطق قد برهن علي أن للفكرة لحظات ثلاثة ومع ذلك تظل واحدة فكل لحظة تعبير عن الفكرة بأكملها فهدف هيجل من منظور محمد عثمان الخشت هو تطويع هيجل للاستنباط المنطقي ليخدم عقيدة التثليث ويتوافق معها. [2]

من ذلك جاء نقد محمد عثمان الخشت لفكرة الدين المطلق عند هيجل التي أراد بها المسيحية على أنها هي الدين المطلق، وهي التي تعتبر الممثل للكمال الديني النهائي حيثُ إن "هيجل " وصف الديانة المسيحية بأنها هي الدين المطلق معتبرًا إياه أنها هي المحطة الأخيرة في الاكتمال الديني وفي

---

[1] محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص 69.

[2] محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان، مصدر سابق، ص313

النضج الديني، ولكن محمد عثمان الخشت الفيلسوف التأويلي قام بنقد هيجل في هذه الرؤية وكانت بالنسبة للخشت موضع نقد لاذع لهيجل.

إن محمد عثمان الخشت يستند في نقد الدين المطلق الهيجلي على كثير من النقط التي تضعف هذه الرؤية الهيجلية، فيقول إذا أصبح هيجل ينظر إلى المسيحية بوصفها الدين المطلق المتمثل للكمال الديني وأنها هي الدين النهائي. فإن الخشت يرى في تأويله أن المسيحية تفتقد للكثير من العناصر الجوهرية تجعلها لا يمكن وصفها بالدين المطلق، وأيضًا أن منطق هيجل يحتم عليه ألا يقف عند نهاية محددة بوصفها نهاية مطلقة وأخيرة في تطور الروح الكلي[1]

إن "هيجل" قد عمل علي تفريغ الديانة المسيحية من بعض أكثر المفاهيم جوهرية فيها مثل مفهوم الوحي ومفهوم التاريخ، فقد يرى أن التاريخ المقدس، أساطير تعبر بشكل تمثيلي مجازي عن الفكرة العقلية المطلقة وظنًا منه أن هذا سيجعله ظاهرًا للناظرين كفيلسوف عقلاني، فما زالت المسيحية عند " هيجل " رغم موقفه هذا حاملة لجوهر الحقيقة، وإن كانت تستخدم مثل ذلك الأسلوب الرمزي في التعبير فالشكل وإن كان غير عقلاني إلا أن المضمون يظل معبرًا عن الحقيقة المطلقة من وجهة نظر هيجل، ويرى محمد عثمان الخشت أنه ليس من الصحيح النظر إلى " هيجل " باعتباره ملحدًا بل هو مسيحي في الصميم رغم بعض مواقفه المضادة للإيمان المسيحي التقليدي.[2]

يرى " الخشت " أن " هيجل " أراد أن تكون عقيدة الأقانيم الثلاثة أو الثالوث المقدس ملازمة معه تلك هي الأقانيم التي تحولت معه إلى أبنة ثلاثية في منطقة وسيطرت على فلسفته المتأخرة كلها سواء فلسفة التاريخ أو الجمال

---

[1] المصدر السابق: ص 299.

[2] محمد عثمان الخشت: الأديان (تأويل نقدي لفلسفة الدين عند هيجل)، مصدر سابق، ص 145.

أو القانون أو السياسة ، بل وحتى فلسفة الطبيعة حيث قام ببناء كل تلك الفلسفات التي تتكون منها فلسفته الكلية على هذا الإيقاع الثلاثي أي الأقانيم الثلاثة (الأب – الابن – الروح القدس – إله واحد)، وكما يرى " الخشت " أن هذا الأمر قد أفقد منطقه متانة الاستنباط لاضطراره المستمر إلى الالتزام بالتركيب البنيوي للأقانيم الثلاثة أي تطويع أي شيء لكي يوافق هذا الثالوث المقدس فإنه قد عمل على مسحنة المنطق ومنطق المسيحية في أن واحد وذلك لكي يتوازى الاستنباط المنطقي مع عقيدة التثليث.[1]

4- نقد الخشت لموقف هيجل من الإسلام

ما هي المصادر التي تعرف منها هيجل علي الإسلام ؟

يمكن القول أن بسبب قراءة هيجل لكتابات كثيرة وبلغات مختلفة سواء كانت فرنسية وألمانية وللاتينية وإنجليزية يجعل من الصعب تحديد المصادر بدقة التي تعرف منها على الإسلام وأخذ منها مادته عن الإسلام ويمكننا حصر أربعة أصناف لعبت دوراً مباشرًا أو غير مباشر سلبًا وإيجابًا في بلورة المنظور الهيجلي حول الإسلام وهي:

1. الإنتاجات الفكرية والمؤلفات الدينية المسيحية وخاصة كتابات مارتن لوثر.
2. الكتب التاريخية وكذلك الفكرية منها والأدبية التي وجدت في الغرب قبل مولد هيجل أو في حياته والتي كانت هذه المؤلفات ما هي إلا منظور تقليدي من الإنسان الغربي حول الإسلام.
3. من المصادر أيضًا مؤلفات وكتب الرحالة من الغربيين الذين جمعوها من خلال زيارتهم للعالم الإسلامي وكذلك مؤلفات المكتشفين الأوربيين.

---

[1] محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان، مصدر سابق، ص 303.

4. كذلك تعرف هيجل على الإسلام من خلال الترجمات أي الترجمات التي كانت موجودة في الغرب للنصوص العربية والإسلامية سواء كانت هذه الترجمات بلغة ألمانية أو إنجليزية أو فرنسية أو لاتينية بغض النظر عن دقة هذه الترجمات أو عدم دقتها.[1]

كذلك أيضًا تعرف " هيجل " على الإسلام منذ أن كان في الحياة الدراسية أي عندما كان طالبًا في المدرسة اللاهوتية اللوثرية التي كان اسمها "ستيفيت توبنجن" فهي هذه المدرسة كانت العلاقة بين المسيحية والإسلام هي موضوع من المواضيع الأساسية في مادة التاريخ، وإن هذه العلاقة كانت تحمل من المسيحية العداء الشديد للإسلام في ذلك الوقت فبذلك لم يتعرف هيجل على الإسلام من مصادرة الحقيقية ولكنه اعتمد على ما كان متوفر لدى بعض الغربيين المعادين للإسلام.

من ضمن المصادر التي اعتمد عليها هيجل في معلوماته عن الإسلام كتاب " إدورد جيبون " تاريخ انحطاط وسقوط الإمبراطورية الرومانية "، حيثُ إن هيجل قد قرأ هذا الكتاب وكان في هذا الكتاب عدة فصول يصف فيها المؤلف الجزيرة العربية وسكانها ويتحدث عن النبي العربي ودعوته وعن الفتوحات الإسلامية وتطور العلوم عند العرب، ومن ذلك فإن صورة الإسلام عند هيجل ليست صورة حقيقية بل هي كانت صورة جيبون وغيره من الغربيين عن الإسلام وإن هذه الصورة يغلب عليها الانحياز الديني وعدم الدقة وإن ذلك هو أول خطأ قد أبعد " هيجل " عن الفهم الحقيقي للإسلام.[2]

---

[1] حسين هنداوي: هيجل والإسلام، لوثرية في ثوب فلسفي، مجلة نزوي، مؤسسة عمان للصحافة والنشر، العدد 75، يوليو 2013م، ص ص53-54

[2] غيضان السيد: التوظيف الأيديولوجي للدين عند هيجل من تطور الأديان إلي الدين المطلق (مقارنة نقدية)، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، يونيو 2019م، ص 20.

إن معرفة هيجل بالإسلام كما يقول " إمام عبد الفتاح " ضعيفة حيثُ إنه رغم ثقافته الموسوعية لم يكن يعلم عن الإسلام إلا ما يقوله المبشرون[1] وقد عمل هيجل على تهميش الإسلام مما جعل الكثير من الباحثين العرب بالقيام على نقده فقد قام الخشت بتوجيه النقد الشديد لهيجل وذلك لتجاهله الإسلام، فالخشت يرى أن صورة الإسلام عند هيجل هي عينة ممثلة لصورة الإسلام عند الغرب بصفة عامة ويذكر الخشت أن هيجل قد رفع الإسلام من الخريطة الجدلية للديانات العالمية في محاضرات في فلسفة الدين، ولم يذكره إلا في موضعين من محاضرات 1827م، وقد كان قد ذكره في موضع ثالث في محاضرات 1824م وعاد ورفعه في محاضرات 1827 واكتفى بالذكر العرضي للإسلام في موضعين ، وفي محاضرات 1831م قد أشار هيجل إلى الإسلام بتعدد ولكنه ما يزال عنده الإسلام على هامش تاريخ الأديان ويصفه بأنه دين التوحيد المحض والبساطة في الاعتقاد حيث ينظر إلى الله باعتباره إلهًا مجردًا وليس عيانيا ، ومع ذلك فإنه لا يزال محملا بشيء من صفات الإله اليهودي ولاسيما الغيرة. ويصف هيجل الإسلام بالخشوع والصورية الأمر الذي أدى إلي غياب روح الحرية وانتشار الجبر والضرورة والتعصب والرغبة في السيطرة علي العالم بالجهاد الحربي.[2]

إن الزيف في التصور الهيجلي للإسلام ورؤية هيجل للإسلام التي تميزت بعدم الدقة بها هو أن هيجل قد عمل على الخلط بين الإسلام والأتراك والعرب، بين الإسلام كنظرية وكتصور للحياة وبين بعض الممارسات

---

[1] أحمد عبد الحليم عطية: إحصائية هيجل (نقد النظرة العنصرية حيال الآخر)، بحث منشور في مجلة الاستغراب، تصدير المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت، العدد 14، شتاء 2019 ، ص199.

[2] محمد عثمان الخشت: الأديان (تأويل نقدي لفلسفة الدين عند هيجل)، مصدر سابق، ص 167 ، 168.

التاريخية ، فضلًا عن قصور الاطلاع والاكتفاء بمعرفة الإسلام من خلال الصور السائدة عنه في الغرب ، ويرى الدكتور الخشت أيضًا أن هيجل كفيلسوف كان لابد له أن يعمل على تحرير وتمحيص التصور الغربي للإسلام ، حتى يبرأ الأصل من شبهات الصور المزيفة له.

إن الخشت يأخذ على " هيجل " تجاهله للإسلام في فلسفة الدين وتهميشه له وعرضه كشيء هامشي عرضي في فلسفة التاريخ، الأمر الذي يعكس روح التعصب الأوربي تجاه الإسلام علي اعتبار الإسلام هو العقيدة الخصم، ويؤيد أيضًا تلك الرؤى المحرفة للإسلام رغم أنها متجاورة مع بعض التحليلات العميقة والصائبة التي طرحها " هيجل" في فلسفة التاريخ فالإسلام مرتبط عنده بالمبدأ الشرقي السالب للذاتية وهو ذو هدف سلبي يتمثل في تطوير عبادة الواحد الأحد كما أن الإسلام في منظور " هيجل " قد انحل سريعًا مثلما صعد سريعًا وهذا خطأ كبير على حد وصف الخشت وقع فيه " هيجل " لأن الإسلام لا يزال قويًا يخشاه الغرب رغم ضعف العالم الإسلامي.[1]

إن في الأحيان التي يعمل فيها هيجل على تسجيل شيئا إيجابيًا للإسلام فإنه يرده إلى عوامل بالغة التبسيط تبخس الإسلام حقه. فالتجريد الإسلامي عنده لا يعود إلى ترقي الوعي بالإلهي وإنما يعود إلى الانبساط الصحراوي الذي لا يمكن أن يتشكل فيه شيء في بيئة ثابتة ، وما من شك فإن تفسير "هيجل" ذلك يفتقد إلى الدقة لأنه لو كان الانبساط الصحراوي هو المسئول عن نبذ التجسيم والتشكل في الإسلام لما وجدت عبادة الأصنام وتجسيد الإلهي في

---

[1] محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان، مصدر سابق، ص331

البيئة الصحراوية قبل الإِسلام [1]، فالعرب هم العرب والصحراء هي الصحراء قبل الإسلام وعند ظهوره.

إن مع ذلك كله فإن كان في البيئة الصحراوية تجسيم وبنيات ثابتة فإذا ما جاء الإسلام بالتجريد فليس من المقبول عقليًا تفسير ذلك تفسيرًا جغرافيًا سطحيًا ولاسيما إذا كان التجريد كما هو معلوم من التاريخ النبوي مصادمًا بعنف لطبيعة الشعور العربي الذي كان مرتبطا بالتجسيم الوثني الإلهي قبل الإسلام.

إن هيجل قد قام بعملية خلط بين كل من التصور الأشعري والإسلام فيرى أن الإسلام لا يعترف بقوانين كلية وضرورية تعمل بشكل مستقل عن الله لأنه هو الذي يلتقي عند كل شيء وهو الذي لا يستعين بأسباب طبيعية في الخلق ولا يتقيد بقانون [2]، ويرى الخشت في تصور هيجل ذلك خطأ واضح في معلومات هيجل عن الإسلام لأن القرآن يؤكد وجود سنن طبيعية وقوانين كلية لا تتغير ولا تتبدل وأن الله خلق الأشياء وفق قانون أو قدر " **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ**" (القمر:49)

"**سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا**" (الأحزاب:62)

حيثُ إن في الإسلام يجب أن تكون عبادة الواحد هي المراد النهائي وهي المقصد النهائي فإن "هيجل" على حسب تعبير " الخشت " يستنتج من ذلك بتعسف استدلالي واضح أن الإسلام هو سالب للذاتية الإنسانية مثل ديانات الشرق عامة لأنه يقول بتعالي الله والوحي الخارجي ويفصم بين الذات الإلهية والذات الإنسانية لكن هيجل سرعان ما يبين أن هذا السلب ليس إلا في درجة

---

[1] محمد عثمان الخشت: صورة الإسلام عند هيجل (نقد الفصام الفلسفي) بحث منشور في مجلة الاستغراب، العدد 10، شتاء 2018 م، ص 44.

[2] محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص 80.

الفناء المطلق مثل الهندوسية الرهبانية لأن الذات وإن كانت مسلوبة لكنها لا تزال حية نشطة تجاهد في العالم بهدف إخضاع الدنيوي لعبادة الإله الواحد الأحد وهو هدف سلبي كما يقول " الخشت " عند هيجل.[1]

إن هيجل في هذا الصدد يجهل ويرتكب مجموعة من الأغاليط حيثُ إنه يجهل أن الإسلام يختلف من حيث البنية والتكوين عن أديان الشرق الأقصى السالبة للذاتية، ويجهل " هيجل" أيضًا الكثير عن الإسلام حيثُ إنه يجهل أن العبادة في الإسلام وهي عبادة اللّٰه الواحد الأحد لا تنطوي على أي سلب للذات الإنسانية مثل أديان الهند حيث إن عبادة الواحد الأحد تحرر هذه الذات وتضعها أمام نفسها وأمام مسئوليتها الكاملة عن هويتها ومصيرها.[2]

إن نظر هيجل للإسلام على أنه هو بمثابة ثورة الشرق التي كان سعيها هو التحرر من الخصوصية والجزئية واللامحدودية واستهدفت غاية واحدة هي معرفة اللّٰه الواحد الأحد وجعلت من اللامتناهي شرطًا للوجود المتناهي ففي رأي الخشت في هذه النظرة الهيجلية للإسلام على أنه ثورة الشرق لا يستطيع هيجل أن ينهي بحثه دون انحياز تاريخي واضح. حيث يؤكد أن الإسلام خارج التاريخ وتم تحجيمه في آسيا وإفريقيا أما أوربا فلم يبق إلا في جزء ضئيل منها بسبب صراع التيارات المسيحية وتحاسدها المتبادل.

يرى الخشت أن هذه العقيدة بغض النظر عن النظرة الهيجلية التي تحتوي في داخلها وخارجها علي أخطاء عدة وأغاليط حول الإسلام فإن هذه

---

[1] محمد عثمان الخشت: صورة الإسلام عند هيجل نقد الفصام الفلسفي، بحث منشور في كتاب هيجل (مقاربات انتقادية لناظمه الفلسفي)، المركز الإسلامي للدراسات الأستراتجية، العراق، ص2020، ص142.

[2] محمود حيدر: فلسفة الإنكار (نقد نظر هيجل إلى الإسلام والشرق)، بحث منشور في مجلة الاستغراب، العدد 14، شتاء 2019 م، ص 263.

العقيدة هي لا شك أنها تمثل أرقى ما وصل إليه العقل من تجريد وتنزيه يليقان بالمبدأ الأول الواحد الأحد الذي ليس كمثله شيء بعيدًا عن التجسيم والتشبيه والخلط بين ما هو إلهي وما هو إنساني أو طبيعي.[1]

إن الخشت يصف الإسلام بأنه هو ارتقاء الوعي بالألوهية وينظر إلى الإسلام وكأنه هو الدين المطلق الذي كان يجب أن يكون هو الدين المطلق في النسق الهيجلي بدلًا من المسيحية[2] لأن الإسلام في رأي "الخشت " يحتوي علي أفكار بالغة التجريد والنظرية.

إن المفهوم الذي يقوم عليه الدين الإسلامي هو مفهوم أساسه تجريدي خالص، ألا وهو التوحيد الإلهي فمفهوم الألوهية في الإسلام هو أكثر المفاهيم إيغالا في التجريد والتنزيه عن الحس والمحسوس، وأكثرها بعد عن المجاز والتمثيل مقارنتا بالمفاهيم الأخرى للألوهية في الديانات الأخرى، لدرجة أن بعض النصوص الإسلامية تقدمه كمجاز ليس للحس فقط وإنما كمجاز للعقل وإن كان غير مضاد له، إمعانا في التجريد والتنزيه (ليس كمثله شيء) (لم يكن له كفوا أحد). كل ما خطر في بالك فالله خلاف ذلك.

يقول " الخشت " عائبا على هيجل في نظرته للإسلام ومفهوم الألوهية فيه أن هيجل لو كان تعمق في مفهوم التوحيد الإسلامي من خلال معلومات دقيقة أي ليس المعلومات التي تعرف بها هيجل على الإسلام التي كانت غير دقيقة وأنها كانت من جانب واحد معادي للإسلام أي أنها تكمن في داخلها عداء للإسلام وكذلك معلوماته التي تعرف بها عن الإسلام من خلال الرحالة والنصوص المترجمة التي كانت ذات عداء للإسلام، فالخشت يرى أن لو

---

[1] محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان، مصدر سابق، ص 230.

[2] هاني عبد الفتاح: الخشت قارئا هيجل، بحث منشور في كتاب " فيلسوف التجريد والمواطنة والتقدم: دراسات في فلسفة الخشت النقدية، مرجع سابق، ص401.

كانت معلومات هيجل دقيقة عن الإسلام لكان بإمكانه أن يكتشف أبعادًا فلسفية عميقة كفيلة بتغيير موقفه الذي تجاهل فيه الإسلام في " محاضرات في فلسفة الدين " حيثُ إن هيجل لم يذكر الإسلام في سياق التطور العام للأديان البشرية حتى كانت النهاية والخاتمة عنده بالمسيحية، وإن كان قد ذكره علي نحو هامشي غير لائق به.[1]

يؤكد الخشت أن " هيجل " في تصنيف الأديان ومكانتها أنه جعل جميع الأديان السابقة على الديانة المسيحية ما هي إلا معبرة عن جوانب من المسيحية ذاتها. وعندما جاءت هذه الأخيرة استوعبتها استيعابا كاملا من وجهة نظر" هيجل "، فالإسلام جاء في المرحلة النهائية من مراحل ارتقاء الدين واستوعب كل العناصر الإيجابية في الأديان السابقة عليه.

إن الإسلام قد عمل علي تخليص مفهوم الألوهية من علق به من تصورات تشبيهية بالبشر أو خلط بينه و بين الطبيعة أو بنيه وبين أي مستوى من مستويات الوجود فهو (ليس كمثله شيء)، وهو الذي يجب تنزيهه عن كل ما يصفه به البشر " سبحانه وتعالى عما يصفون" وهو الذي لا يمل المسلم في كل صلاة من تكبيرة " الله أكبر " أكبر من كل تصورات البشر أكبر من كل شيء أكبر من كل قيمة أكبر من كل ما هو طبيعي أو إنساني أو حيواني وهو الذي لا يمل المؤمن من تسبيحه في كل صلاة أي تنزيهه عن كل ما لا يليق به تارة " سبحان ربي العظيم " في الركوع " وتارة " سبحان ربي الأعلى " في السجود.[2]

إن في منظور الخشت أن المسيحية هي تذيب الإنسان في الإلهي، وإن مفهوم الألوهية والتوحيد المجرد في نفسها غير موجود ومفقود في هذه العقيدة

---

[1] محمد عثمان الخشت: الأديان تأويل نقدي لفلسفة الدين عند هيجل، مصدر سابق، ص 103.

[2] محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان، مصدر سابق، ص 332.

حيثُ إن التوحيد المجرد يعتبر هو أسمى العقائد في الله حتى الآن من منظور عقلاني، وإن الإسلام علي حسب رأي " هيجل " بأنه هو دين التوحيد المحض والبساطة في الاعتقاد، فيقول الخشت هو ينظر إلى الله باعتباره روحًا خالصًا وإلهًا مجردًا وليس بمحسوس عيانيا وإن التجريد في الإسلام هو المصدر الأساسي في نبذ الدين الإسلامي للوسائط التشبيهية والتجسيمية وتحريم التصوير التجسيمي بغرض العبادة درءًا لمشابهة أعمال الله فالله ليس شبيه ولا ند وكذلك أعماله.

إن من فوائد ومميزات التجريد في الدين الإسلامي كما يرى " الخشت " للألوهية هو بلوغ قمة الترقي في الوعي بالإلهي ولذا فالإسلام لا يخاطب الناس بالمعجزات الحسية ولكن بالآيات العقلية الفكرية تارة بالاستشهاد بالطبعة، وتارة بالاستشهاد بالاستنباطات الرهانية، وتارة بالاستشهاد بالسنن التاريخية، فإن الله تدخله في الطبيعة ليس تدخلًا عشوائيًا فالقرآن الكريم يؤكد على وجود سنن طبيعة وقوانين لا تتغير ولا تبدل وأن الله خلق كل شيء وفق قانون وقدر " **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** " (القمر: 49)، " **سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا** " **(الأحزاب :62)**، وإن لا يتحدث عن صفات لله إمعانًا في التنزيه وإنما يتحدث عن أسماء هي لله فالله ليس سرابا مثل ما هو موجود في الديانة البراهمانية، وإن هذه الأسماء هي له باعتبارها أفعاله.

إن من هذه الأسماء التي هي أسماء له باعتباره أفعاله هي العدل والعلم والقوة والرحمة وغيرها من الأسماء التي هي له، فالروح الإلهي يخرج من تجرده فيحقق ذاته في الكون عبر أفعاله الإبداعية حيث أفعال الله هي إبداعية ولكن ليست سحرية بل "**وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ**" (الرعد الآية:8) فالله هو رب العالمين الموجودات كلها والبشر كلهم.

من خلال ما سبق، يلخص الخشت موقفه النقدي من رؤية هيجل للإسلام، حيث يقرر أن الإسلام هو دين الروح المطلق، ذلك لأن الدين الإسلامي هو الذي يتكشف فيه الروح من حيث هو روح كلي مجرد علي نحو مطلق والروح الإلهي ليس غارقا في الطبيعة بل متعالٍ عليها كما أنه لا يحل في أي حيز أو مخلوق ولا يتحد مع بشر في طبيعته واحدة ، ومع ذلك فقد ينفخ الله في الإنسانية من روحه فهو نبع الحياة العاقلة لكن ليس معنى ذلك أن الإلهي والإنساني واحد ولكن هناك تمايز بن ما هو إلهي وطبيعي وإنساني فمستويات الوجود هذه متمايزة.[1]

رابعًا : تطبيقات الخشت التأويلية لفلسفة الدين عند هيوم

لقد حظى هيوم بمكانة مرموقة في تاريخ الفلسفة ويعد من أبرز فلاسفة القرن الثامن عشر، حيث أن أي دارس للفكر الغربي الحديث مدرك تمامًا أنه لا يمكن تخطي هذا الفيلسوف والتغافل عن فلسفته سواء في جانبها النقدي أو الإيجابي حيث فلسفته كانت ذو امتداد إلى ميادين كثيرة من البحث(المعرفة والأخلاق والدين والسياسة والنفس) وغيرها عبرت على أنه ذو قوة في فكره وأصالته.

إن البحث في طبيعة الاعتقاد الهيومي الديني ليس بالأمر اليسير وذلك لأن من الصعب العثور على مذهب موحد في كتابات هيوم عن الدين، وكذلك يرجع أيضًا إلي أن هيوم يميل إلى أسلوب المحاورة في التعبير عن الآراء الدينية ولم يضع حلولًا قاطعة أو إجابات يقينية في تفسيره للقضايا الدينية، وقد أدي ذلك إلى ظهور خلافات كثيرة بين الباحثين والمهتمين بفلسفته الدينية حول تحديد الشخصية التي تعبر عن رأيه.[2]

---

[1] محمد عثمان الخشت : المعقول واللامعقول في الأديان ، مصدر سابق، ص 332.

[2] مصطفي فواز صديق مناع : فلسفة الدين عند ديفيد هيوم – رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب جامعة أسيوط، 2011م.

وسوف نرى وجه من أوجه البحث في الظاهرة الدينية عند هيوم، حيثُ إن محمد عثمان الخشت قد ذهب في تأويله للظاهرة الدينية عند هيوم وأظهر ما فيها من إيجابيات وتناقضات.

1-محاولة الخشت التأويلية لإثبات عقلانية هيوم في صميم فلسفته التجريبية

إلى أي حد كان " ديفيد هيوم " فيلسوف تجريبي النزعة؟ وهل سعى الخشت علي تأكيد تجريبية هيوم في دراساته أم لا ؟

لقد شاع اعتقاد في الحقول الفلسفية حول أن "ديفيد هيوم" هو فيلسوف تجريبي، ويعتبر من أهم أعمده التيار التجريبي في الفلسفة الحديثة واتسم بأنه فيلسوف تجريبي صارم، وأنه من خلال استنتاجاته قد توصل إلي القول بأن " العقل هو لا شيء سوى حزمة من التصورات أو أنه مجموعة من التصورات الفارغة والتي تنتج بعضها البعض بسرعة لا يمكن تصورها وهي في تدفق دائم "، ويعده البعض أنه هو أحد أهم الفلاسفة الإنجليز التجريبيين وإن ذلك ما يطلق عليه البعض "بفضيحة هيوم "Hume"s Scandal"، وقد يشير بعضهم إلي ذلك أحيانًا بأنها مقصلة هيوم Hum's Gillotine، وكان الحجة التي يستندوًا إليها في ذلك هو عبارة "هيوم "(أن العقل وحده لا يمكنه بحال أن يؤثر في الأفعال، وإنه عبد للعواطف).[1]

إن وجهة النظر القائلة بتجريبية هيوم قد تستند في حجتها على قول هيوم حول مغالطة استنتاجات العقل فيقول" إن ليس من الأرجح ائتمان استنتاجات العقل حيثُ إنه من الممكن أن يوجد فيها مغالطة، حيثُ إن العقل بطئ في عملياته، ضامر تمام الضمر خلال الفترة الأولي من الطفولة، وهو في أحسن الأحوال معرض للخطأ وسوء التقدير في أي مرحلة من مراحل الحياة

---

[1]) سعيد علي عبيد: قراءات في فكرنا الراهن، تقديم: غيضان السيد، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1، 2021 م، ص ص82، 83.

الإنسانية، إن ذلك هو استناد الدراسات الشائعة حول تجريبية هيوم وأن هيوم يعتمد على التجربة في نسقه الفلسفي ويرفض العقل كمصدر للمعرفة".[1]

إن من هذه النظرة الشائعة التي تذهب إلى إعداد هيوم تجريبيًا تكون هي نقطة البدء التي بدأ منها محمد عثمان الخشت منهجه في التأويل إلى عقلانية هيوم ويرى أن القول بالتجريبية لا ينفي العقل أو العقلانية، أي أن تأويلات "الخشت" تنصب حول فكرة واحدة أن القول بالتجريبية لا يرفض القول بالميتافيزيقا، بل يدعمها ليجعلها تنتقل من التقليد إلى العلمية.[2]

في كتاب العقل وما بعد الطبيعة يرى محمد عثمان الخشت أن الدراسات الشائعة التي تناولت مجال الدراسة الهيومية تنطلق من نفس المقدمات، وتنهي إلى نفس النتائج وإن مقدمتها هي:

1- هيوم تجربي

2- هيوم هدم الميتافيزيقا ورفضها كلية

3- العلاقة بين هيوم و كانط علاقة تضاد وتصادم بين فيلسوف تجريبي وفيلسوف عقلاني

من هذه المقدمات تنتج نفس النتائج لأن ما هي إلا أن هذه الدراسات الشائعة تقديم وعرض فقط أي تتوقف عند حد العرض والتقديم ولا تمعن النظر[3].

---

[1]) ديفيد هيوم: تحقيق في الذهن البشري، ترجمة: محمد محجوب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت 2008م، ص ص84، 85.

[2]) سعيد علي عبيد منهجية الخشت التأويلة في الدين والميتافزيقا "هيوم أنموذجًا"، بحث منشور في مجلة هرمس، مرجع سابق، ص193

[3]) محمد عثمان الخشت: العقل وما بعد الطبيعة (تأويل جديد لفلسفتي هيوم وكانط)، دار الثقافة العربية، 2013،ص ص9،8

ويطرح في ذلك الخشت تساؤل

ماذا يكون الأمر لو استطعنا تصديع تلك المقدمات أو بعضها، هل سننتهي إلى نفس النتائج التي توصلت إليها الدراسات المركزية الشائعة ؟

يجيب" الخشت" عن التساؤل بديها 000 لا ، من خلال تأويل الخشت لما جاءت به الدراسات المركزية الشائعة التي نادت بتجربة هيوم، ورفضه للميتافيزيقا ، حيث يستخدم الخشت، مصطلح جديد يعتمد عليه في بناء الفلسفة الهيومية ، وأطلق عليه " الهيومكنطية " فيقول إنه من خلال القراءة، قد وجدنا الكثير من القرائن، بل ومن الشواهد ما يجعلنا مبررًا لإعادة النظر في تلك المقدمات ذلك أن تلك النصوص والدراسات تشير بشدة إلى زيف التجريبية الإنجليزية وأنها هي تجريبية هشة ، وبالتالي هذه القراءة المتأنية تكشف لنا عن رفض وصف هيوم بالتجريبي الصارم ويعد عقلانيًا ديكارتيًا قد قام برسم صورة واقعية للإنسان والطبيعة والمجتمع ابتداء من عناصر ذاتية خالصة ، بل وإنها تظهر لنا أنه قد حاول اتخاذ الميتافيزيقيا علما عن طريق استرشاده بالمنهج الذي وفق إليه "نيوتن" في مجال الميكانيكا السماوية وتطبيقه على الذهن البشري وبالتالي السعي إلى الانتقال من أحكامنا الجزئية التي نطلقها على الأشياء إلى مبادئها الأعم.[1]

إن من هذا التأويل الذي أضفاه الخشت على النصوص الهيومية ، نجد أن الفيلسوف التأويلي يذهب إلى رفض كل ما ينادي بتجريبية هيوم وأن القول بالتجريبية لا يعني إلغاء العقلانية وخاصة عند هيوم، ويتخذ الخشت حجته في ذلك أقوال وعبارات هيوم التي أوردها في مؤلفاته ، حيثُ إن هيوم قد أوضح في أكثر من موضع على عقلانيته بجوار التجريبية التي توجد في نسقه الفلسفي، ومنها قوله على سبيل المثال لا الحصر في كتابه " تحقيق في الذهن البشري" "

---

[1]) المصدر السابق: ص 9

الإنسان كائن عاقل وهو بتشبيه بذلك يتلقى من العلم ما يعينه على القوت والغذاء إلا أن المحدودية التي يتمتع بها الذهن البشري لدية هي أضيق ما يمكن لها أن ترجي تحيق هذه المسألة الخاصة وإن كون الإنسان اجتماعي لا يضعف من ذلك من أن يكون عاقلًا ويقول هيوم أن الإنسان موجهًا له الحديث كن فيلسوفًا كما تحب ولكن يجب أن تجعل فلسفتك هذه وتعبيرك عنها إنك تبقي إنسانًا". [1]

كذلك الكثير من النصوص الهيومية التي اعتمد عليها محمد عثمان الخشت ما تؤكد على قلة اعتماد هيوم على التجربة وتثبت خلاف ذلك، منها ما ذكره هيوم في قوله " رغم استنتاجاتنًا المأخوذة من التجربة تجعلنا واثقين من الوقائع التي حدثت في أقدم الأزمنة، فإنه لابد أن يكون ثمة عيان ما دائم الحضور أمام الحواس أو في الذاكرة فمنه ننطلق في استخراج تلك النتائج". [2] إن من ذلك العرض نستنتج أن هيوم قد توسط بين طرفين هما: التجريبية والعقلانية فكان قليل الاعتماد على العقلانية، وبذلك فإنه بذلك يحاول ربط العقل بالتجربة فيقول الخشت في ذلك أن هيوم قد ظن أن سبب تقدم العلم يكمن في استخدامه لمنهج التجريبي ولم يتمكن من اكتشاف في عقلانية هذا المنهج أي أن هيوم فشل في اكتشاف عقلانية العلم. [3]

يذهب في هذا التعبير سعيد علي عبيد إلى الاختلاف على فكرة محمد عثمان الخشت بوصف هيوم بالفشل في اكتشاف عقلانية العلم، والدليل على ذلك هو أن الفيلسوف في المحاولة إذا فشل، فإن المحاولة في ذلك الأمر تعد نجاحًا في مذهبه لكون مذهبه مبنيًا على التجريبية غير مكترث

---

[1]) ديفيد هيوم: تحقيق في الذهن البشري، مرجع سابق، ص 29

[2]) المصدر السابق: ص 74-75

[3]) محمد عثمان الخشت: العقل وما بعد الطبيعة، مصدر سابق، ص 16

بالعقل، ولكنه أراد إخضاع العلم برمته إلى العقل فإن هذه المحاولة لا تعد فشلًا كما ذهب الخشت بل تعد فكرة ناقصة البناء.[1]

قد سعى الخشت جاهدًا في تأويله لفلسفة هيوم في القضاء على الاعتقاد الشائع في حقل الدراسات الفلسفية، الذي كانت مفادته أن هيوم فيلسوف تجريبي صارم سار بالتجريبية حتي أوصلها إلى نهاياتها المنطقية، فإذا كان فرنسيس بيكون هو رائد التيار التجريبي، ثم جاء من بعده هوبز، فجون لوك الذي بلور هذا التيار وعمق جذوره، ثم بيركلي الذي خصبه وزاد من عمقه واتساعه، فإن هيوم وصل بهذا التيار إلى نتائجه المنطقية حتي أصبح من المستحيل المضي أبعد مما وصل إليه وقد اعتبروه الوضعيون المناطقة رائدًا لهم وواضعًا لأصولهم الفلسفية.

يعتمد الخشت في تأويله أن سبب حدوث ذلك هو أن الاعتقاد الشائع قام نتيجة إلى فهم خاطئ لفلسفة هيوم. وأن السبب في تكوين هذا الفهم الخاطئ هو أن أصحاب هذه النظر قد نظروًا إلى فلسفة هيوم نظرة مجردة، بل كذلك وضعوها في سياق التجريبية الإنجليزية ونظروًا إليها عبر هذا المنظور، ومن ثم أظهرت هذه العدسة التجريبية هيوم لكل راءٍ كفيلسوف تجريبي.[2] لكن في رؤية الخشت التأويلية على العكس تمامًا من هذا التصور الشائع فإن القراءة المتأنية لنصوص هيوم وتتبع جذورها في الفلسفة الأوربية، ولا سيما عند ديكارت فأنها تثبت أن هيوم ما هو إلا فيلسوف عقلاني ديكارتي، قد قام برسم صورة موضوعية للإنسان والطبيعة والمجتمع من عناصر ذاتية خالصة هي الأفكار ومنها إذ لم يكن هيوم فيسوفًا تجريبيًا

---

[1]) سعيد علي عبيد: منهجية الخشت التأويلية في الدين والميتافيزيقا (هيوم أنموذجًا)، بحث منشور في مجلة هرمس، مرجع سابق، ص196-197

[2]) محمد عثمان الخشت: العقل وما بعد الطبيعة، مصدر سابق، ص56

صارمًا، نعم ربما يكون قد اعترف بأهمية التجربة في المعرفة ولكنة أنكر أن تكون هذه التجربة نادرة على تقديم معرفة تتسم بسمتي الضرورة الكلية، وأنه لا يمكن من المنطق اعتبار فيلسوف لديه رأي مثل هذا عن التجربة أن يعدوه فيلسوفًا تجريبيًا.[1]

إن هيوم هو فيلسوف عقلاني لأنه يبحث عن ضمان اليقين خارج التجربة بل إنه هو الذي جعل كانط يشكك في التجربة وإنها لا تكفل الضرورة والكلية الذين هم دعامة كل يقين. حيث تلك العقلانية التي يتمتع بها هيوم لا تعني إنها عقلانية مطلقة مثل عقلانية أفلاطون أو مثل عقلانية القائلين بالأفكار الفطرية وإن المعرفة الحسية ليست معرفة يقينية، بل هي معرفة وهمية وأن هيوم لا يوجد عنده آراء مثل التي هي عند أفلاطون وأصحاب النظرية القائلة بالأفكار الفطرية ورفض المعرفة الحسية الوهمية ولكن يوجد ثابتا بنيويًا وقاسمًا مشتركًا بين عقلانية هيوم وعقلانية أفلاطون هو البحث عن سمتي الضرورة والكلية الضامنتين ليقين المعرفة خارج نطاق التجربة علي حسب تعبير الخشت.[2]

يرى الخشت أن هيوم يشترك مع كل العقلانيين في قوله أن العقل يوجد لديه مجموعة من القواعد المنطقية الصورية ذات دور إيجابي في عملية المعرفة، حيثُ إنه جعل الطبيعة جزء من العقل وليس العقل جزء من الطبيعة وذلك يعتبر اختلاف مع التجريبيين، وقد أكد الخشت في تأويله إلى بيان عقلانية هيوم في إطار عقلانية كانط، ويرى الخشت أن هيوم مثل كانط وقد جعل الطبيعة جزء من العقل وليس العكس وقد أوضح ذلك لينين Vladimir Lenin (1870- 1924) فقال الفكرة الأساسية المشتركة بين

---

[1]) المصدر السابق: ص 57

[2]) المصدر السابق: ص 59

هيوم وكانط هي إنكار القوانين الموضوعية في الطبيعة واستنباط شروط التجربة الخصوصية، حيثُ إن المبادئ والموضوعات الخصوصية هي النابعة من الشعور البشري وليس من الطبيعة.[1]

يؤكد الخشت أنه إذا سلمنا بذلك أي إن اشتراك هيوم وكانط في استنباط شروط التجربة من العقل الاستثنائي وليس من الطبيعة، فيكون وصف تجربة هيوم بما وصف به " يحيي هويدي " تجربة كانط حيث وصفها " هويدي" بأنها تجربة معقولة ومن ذلك تكون تجريبية هيوم العقلانية أحد الصور الجديدة من صور المذهب العقلي، ففي ذلك يربط الخشت بين كانط وهيوم حيث يري أنهما لا يختلفان عن بعضهما البعض.[2]

هنا يقف محمد عثمان الخشت حول تجربة هيوم وتجربة كانط، ويوضح أننا لا يمكن التسليم بأن تجربة هيوم عقلانية بنفس درجة عقلانية تجربة كانط ولكن ما يمكننا التسليم به هو إن تجربة كانط قد استمدت جذورها عند هيوم، وذلك من المبادئ الأولية للعقل والتي تتمثل في ثلاثة مبادئ وهي التشابه التجاور في الزمان والمكان والسببية، فإن هذه المبادئ هي ضرورية وأولية عند هيوم ومنها فإن كانط اعتبارها الجذور والتي نمت معه وتحولت إلى صور ومقولات ترانسندنتالية. ويرى "الخشت" أن ذلك ألا لا يدل علي عقلانية هيوم بل إن هذا الأمر فيه ما يؤكد على عقلانية هيوم.[3]

حيثُ إن فلسفة هيوم تنص على وجود ثلاثة مبادئ أولية في العقل، حيث لها نفس الدور الذي يقوم به القانون العام في الجاذبية لنيوتن، فإذا كان هذا القانون يحفظ النظام في الكون، فإن هذه المبادئ تحفظ النظام في

---

[1]) المصدر السابق: ص 60

[2]) المصدر السابق: ص 61

[3]) المصدر السابق: ص 61،62

العقل، وإن استدلال هيوم على هذه المبادئ جاء من الأفكار المختلفة عندما يظهر أي منها في الذاكرة أو الخيال، فإن كلا منها يستدعي الآخر بدرجة محدودة من المنهجية والنظام، ويؤكد الخشت أنه لا شك من أن صور ومقولات كانط أكثر إيجابية من مبادئ هيوم ولكن هذا لا يجعلنا عدم القول بأن هذه الصور والمقولات الكانطية هي التطور الترنسنتدنتالي الطبيعي لمبادئ هيوم[1].

ويبحر محمد عثمان الخشت في التأويل لكي يؤكد على عقلانية هيوم، ويرى أن مبدأ السببية يعتبر من أكثر الأشياء دليلًا وإيضاحًا على عقلانية هيوم، حيث يرى أن الحديث عن السببية عند هيوم هو الحديث عن العقلانية عنده، لأن شروط السببية الضرورية والكلية يستنبطها هيوم من الذهن البشري ليس من الطبيعة ويكون بذلك هيوم مخالفًا عن الفلسفات التجريبية التي ترى أن روابط السببية والضرورة الكلية توجد في القوانين الموضوعية للطبيعة الخارجية ولا توجد في العقل الإنساني ومستقله عنه.[2]

إن الضرورة في تصور هيوم هي كامنة في الذهن البشري وإن هذا التصور لهيوم مثل تصور كانط فمعني ذلك أن هيوم كانطيًا أي أنه لا بد أن يكون عقليًا، وإن توافق تصور كانط مع تصور هيوم له ضرورة، حيث إن اتفاق كانط مع هيوم في عدة نواحي من تصوره لعلامة السببية فقد أيد كانط هيوم في قوله أننا لا نستطيع بالعقل أن ندرك إمكانية العلية أي الاقتران بين وجود شيء ووجود شيء أخر يطبعه الأول ضرورة ولا نستطيع أيضا تصور إمكان مثل هذا الشيء وعدم الفهم في ذلك يعود إلى العلاقات المتبادلة بين الأشياء حيثُ إنه لا يمكن أن نستنتج من حال شيء حال أشياء

---

[1]) المصدر السابق الصفحة نفسها

[2]) المصدر السابق: ص 66

خارجة عنه، وكيف أن جوهرًا يتبع جوهرًا آخر بالضرورة مع أن كل جوهر له وجودة الخاص المتميز والمنفصل على حد تعتبر الخشت.

كانط لم يكتفي بالاتفاق مع هيوم في مثل هذه الأشياء بل راح لكي يدافع عنه ضد الذين يجعلوا هيوم منكرًا للسببية وحيث أنهم زعموا أن هيوم قد حطم الأساسي الذي يقوم عليه العلم وذلك كذب وخطأ كبير افتروه على هيوم ولكن كانط رغم اتفاقه مع هيوم و دفاعه عنه في نواحي عدة، فإنه يخالفه في نقطة حيث يرى أن هيوم يرى أن تلك التصورات مستوحاه من التجربة وان الضرورة الصادرة منها مجرد وهم واختراع، فكانط يرى أن التصورات بعدية وناتجة عن أساس قبلي متقدم على كل تجربة ولا يوجد بها شك لأنها قائمة على دقة في الموضوعية.[1]

لقد فطن الخشت إلى أن هذه النقطة محل الخلاف بين كل من كانط وهيوم ماهي إلا مفتعلة، فقد وقف الخشت على نصوص هيوم، وأوضح أن هيوم لم يفصح ويقول بأن الضرورة مستمدة من التجربة ولكن العكس بل صادرة من تحديد عقلي صريح، وأن هذه الضرورة لا يمكن أن تكون مشتقة من التجربة لأن التجربة لا تقدم ولا ينتج عنها مفهوم للضرورة ولا مفهوم الكلية.

ويذكر الخشت دليلاً على ذلك من نصوص هيوم نفسه فيقول هيوم " ألا يستطيع أحد من الناس أن يرى جسمًا واحدًا يتحرك نتيجة لدفعه بجسم آخر – أن يستدل من ذلك أن كل جسم آخر سيتحرك إذا ما تعرض بمثل هذا الدفع نفسه فيستحيل على الإنسان أن يستنتج شيئًا عن فكرة القوة (الرابطة الضرورية) من تأمله للأجسام كما تبدو في الأمثلة الفردية لعمليتها، ذلك لأن

---

[1]) محمد عثمان الخشت: العقل وما بعد الطبيعة، مصدر سابق، ص 66

الأجسام لا تشف أبدًا عن قوة وراءها يمكن أن تكون هي الأصل لهذه الفكرة "[1]

فيؤكد " الخشت" أن هذا النص يقدم أن التجربة عند هيوم لا تقدم الا تجاوز بين السبب والمسبب لكنها لا تشير إلي وجود رابطة ضرورية تتبع من السبب ذاته حيث يكون من الضرورة يحدث المسبب.

قد تتبع الخشت النصوص الهيومية في هذا الشأن واستخرج منها ، ما يدل على أن الضرورة عند هيوم ما هي إلا تحديد للعقل أو التفكير، وذلك لكي ينتقل من الأسباب إلى المسببات والخشت يدرج كلمة تحديدًا وليس انطباعًا في تأويله لأن هناك فرق بين التحديد وبين الانطباع، وإن ما ذهب إليه الخشت في تأويله لنصوص هيوم حول السببية أو فكرة الضرورة يؤكد على بطلان ما ذهبوا إلى أن فكرة الضرورة ليس لها جذور ولا أصل في فكر هيوم.[2]

كذلك نجد أصل الانطباعات عند هيوم تدل أيضًا على عقلانيته فيتناول الخشت في ذلك فيقول أن حديث هيوم عن الانطباعات على أنها أصل أفكارنا يعتبر من أحد الأسباب التي أدي إلى ذهاب البعض إلى القول بتجريبية هيوم ولكن "الخشت" يرى أن هؤلاء لم يكونوا على صواب لأنهم نسوا أن هيوم قد فرق بين نوعين من الانطباعات هي انطباعات الإحساس انطباعات التفكير، حيث يرى هيوم إن انطباعات الإحساس تنشأ في الذات من أسباب مجهولة فهذا يدل على أن التجربة ليست أصلًا عند هيوم لهذه الانطباعات

---

[1]) المصدر السابق: ص 68

[2]) المصدر السابق: ص 69

بمعنى ذلك أن هيوم لم يقل فإن أصل الانطباعات هي التجربة وإن قال في بعض النصوص ذلك فإن هذا لا يحدث عنده تعارض مع عقلانية المعرفة.[1]

إن خلاصة القول التأويلي في فلسفة هيوم أن الخشت قد أوضح أن نصوص هيوم تنطق باللفظ الصريح والعبارة المحكمة بأن إيمانه بالضرورة السببية[*] لتحديد عقلي أمر لا يمكن الشك فيه، لدرجه أن يرى الأحوال التي يختلف فيها السبب عن أحداث المسبب لا تعنى عدم الارتباط بينهما أو عدم الانتظام، وإنما يحدث ذلك نتيجة لتدخل أسباب أخرى لم نتمكن من معرفتها إي مجهولة بالنسبة إلينا ويؤكد الخشت أن ذلك يدل على أن هيوم يعتبر تصور السببية متصفاً بالدقة الموضوعية التي لا تقبل الشك.[2]

2- المنهجية التأويلية التي بني عليها الخشت موقف هيوم من الدين

يعد الفيلسوف الاسكتلندي" ديفيد هيوم " واحدًا من أهم الفلاسفة الذين اهتموا بالظاهرة الدينية و أولي لها اهتمام بالغ، ومن ذلك فقد وقف الخشت علي فلسفة هيوم الدينية باعتبارها فلسفة مهمة للغاية حيث إنها تصب في تأكيد حضور الوعي الديني منذ القدم، ومن هذه الزاوية الحفرية يتابع الخشت كل الخطوات التي سايرها هيوم في دراسته للدين والجدير بالذكر هنا هو أن الخشت يلقي الضوء على الأحوال الشخصية التي ميزت طفولة هيوم الدينية كونه نشأ تنشئة دينية صرفة، تعد هذه المحاولة ثمينة علميًا في المقاربة

---

[1]) المصدر السابق: ص 92

[*]) السببية: هي فعل يمارسه الله علي العالم بوصفة إرادة تقود كل الأحداث إلى غايات وتدامج الطبيعة مع الرحمة، فالله يعالج الفوضى بالمعجزات ولكن شريطة أن يتطلبوا النظام ، لأن النظام بالنسبة إلي الله هو قانون لا يمكن الانقلاب منه أبدًا ، وهى أيضًا مبدأ يمثل العلاقة بين السبب والمسبب فهو مبدأ عقلي أن لكل ظاهرة سببًا يحدثها فما من شيء إلا كان لوجوده بسبب أو مبدأ يعتبر موجودة – انظر : أندريه لالاند : موسوعة لالاند ص 1064، وكذلك جميل صلبيا المعجم الفلسفي ص 649

[2]) المصدر السابق: ص 69

بين المراحل التكوينية الشخصية ونوعية الأفكار التي قدمها ديفيد هيوم إلى العالم حول الدين.[1]

يذهب الخشت في تأويله لفلسفة هيوم الدينية فيقول إن فلسفة هيوم الدينية تدل دلالة قوية على هذا الحكم، حيث اهتمام هيوم بالدين لم ينقطع في أي وقت من الأوقات، فهيوم قد تشرب في طفولته لاهوت كالفن على يد أسرته ذات الطابع الديني، وكان محافظًا على الصلوات في الكنيسة كل يوم أحد فضلًا عن تعبده في منزلة، ولكنه ما أن شب عن الطريق وأخذ في قراءات جون لوك و كلارك(1675- 1729) Samuel Clarke حتي فقد إيمانه الديني ولكن هيوم على الرغم من فقد إيمانه بالدين إلا إنه لم يفقد اهتمامه بالدين، والدليل على ذلك هو مؤلفاته العديدة في هذا المجال.

نستنتج من ذلك على حد تعتبر الخشت في تأويله أي فلسفة هيوم هي دينية إيمانية منذ نعومة أظافره حيث كونه نشأ في أسرة ذات طابع ديني ومحافظة علي التعاليم الدينية والصلوات فإن ذلك لأكبر دليل على أن فلسفة هيوم هي فلسفة إيمانية.[2]

يرى الخشت مؤكدًا أن اهتمام هيوم المستمر بالدين لم يكن أسير للرؤى والمناهج التقليدية، إذا أنه سعي لتطوير نظرية وضعية في الدين، حدد فيها ما هو أساسي وطبيعي في الاعتقاد الديني وذلك من خلال تتبع تاريخ الدين الطبيعي أي أنه رفض التاريخ المقدس للدين واستبعد التاريخ السامي فوق الطبيعي، الذي تقدمة الكتب السماوية، وعلى غرار ذلك أسس هيوم

---

4) مونيس بحضرة: محمد عثمان الخشت فيلسوف الترحال والتأويل والجرأة – بحث منشور في عقلانية بلا ضفاف – الظاهرة الدينية والسياسية في أعمال الخشت الفكرية، تحرير: غيضان السيد علي، مراجعة: عصمت نصار، دار الكتاب العربي دمشق، القاهرة، 2013، ص 53

2) محمد عثمان الخشت: الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، دار قباء لنشر، القاهرة، ص7

نظرية في الدين قائمة على ملاحظة الطبيعة البشرية نفسها، من حيث أهوائها وحاجاتها ودوافعها وميولها فضلًا عن ملاحظة الفاعلية الاجتماعية.[1]

إن الذي جذب انتباه الخشت حول فلسفة الدين الهيومية، هو أن هيوم قدم قراءات مجددة تختلف كل الاختلافات عن الدراسات الكلاسيكية للدين، خاصة وإنه سعى إلى وضع دراسة علمية وضعية للدين حدد فيها ما هو أساسي وطبيعي في الاعتقاد الديني، وذلك من خلال تتبع التاريخ الطبيعي للدين، الذي يعكس رفضه لتاريخ التقديس للدين وبمعني آخر هو أن هيوم اهتم بالدين الذي أنتج داخل التاريخ دون الدين الذي يشكل ما فوق التاريخ الذي اهتمت به الكتب السماوية الكبرى بشرحه وتقديمه، وإن هذه الطريقة اعتبرها الخشت محاولة جبارة قام بها هيوم في قراءته للدين، بما أنه أسس رؤيته للدين على ملاحظته الطبيعية الإنسانية ذاتها من حيث أهوائها وحاجاتها ودوافعها وملاحظات الفاعلية الاجتماعية.[2]

أـ منبع الدين عند هيوم

ما أصل الدين عند ديفيد هيوم ؟ وهل تعدد الآلهة هو الدين الأول للبشرية عند هيوم ؟

يرى الخشت كما ذكر في كتابه الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم أنه شاع في عصر هيوم تفسيران لنشأة الدين هما:

1- إن الدين الأول للإنسان كان هو التوحيد الإلهي الذي عرفة الإنسان عن طريق الوحي وليس عن طريق التأمل النظري ثم عاد الإنسان عن التوحيد وسقط نتيجة الخطيئة في الشرك والوثنية.

---

[1]) المصدر السابق: ص 8

[2]) مونيس بخضرة: الخشت فيلسوف الترحال والتأويل والجراءة بحث منشور في عقلانية بل ضفاف: الظاهرة الدينية والسياسية في أعمال الخشت الفكرية، تحرير: غيضان السيد علي، تقديم ومراجعة: عصمت نصار، دار الكتاب العربي، دمشق– القاهرة، ص 52

2- أن تعدد الآلهة أو الشرك كان هو أول مظهر للدين،وقد عرفه الإنسان نتيجة التأمل في انتظام الكون والبحث عن علل ظواهر الطبيعة، وإن القائل بهذا التفسير هو فونتيل وقد اتفق هيوم مع فونتيل حول القول بأن الشرك كان المظهر الأول للدين ولكنه يختلف معه في تحديد الأسباب التي أدت بالإنسان إلي الشرك، إذ يستبعد هيوم أن يكون التأمل النظري في انتظام علل الطبيعة من بين الاهتمامات التي شغلت تفكير الإنسان البدائي بهمجيته وبربريته، وقد ذهب هيوم أن الشرك كان الدين الأول للإنسان علي حد تعبير الخشت عن هيوم.

جاء ذلك من تسليم هيوم بأن المجتمع الإنساني دائم الحركة والتغير والتطور والارتقاء سواء كان هذا الارتقاء من المرحلة البدائية الأولي إلي مراحل أخري أرقي، فالمجتمع الإنساني دائم الحركة والارتقاء يسير من الأدنى إلي الاسمي ويتطور من طور متخلف إلى طور أقل تخلفًا حتي يصل به الأمر إلى التقدم الحضاري، الذي يكون سببًا في نمو التفكير البشري، وإن هذا النمو والارتقاء والتطور يهيمن على جميع الظواهر البشرية بما فيها الدين، ويرى الخشت أن الدين الأول للبشرية كان في أدني صوره له وهي التعددية الوثنية.[1]

على حسب تعبير هيوم أننا لو وضعنا في الاعتبار الطريقة التي يتطور ويتحول من خلالها المجتمع البشري منذ النشأة الأولي في عصر الجاهلية، وكيف وصل إلي حالة الكمال الأعظم"greater perfection" التي هو عليها اليوم فإننا نقول أن الشرك "polytheism " أو الوثنية "idolatry" يجيب أن يكون الدين الأول في تاريخ البشرية ، فلو نظرنا كما يقول " ديفيد هيوم "

---

[1]) محمد عثمان الخشت: الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، مصدر سابق، ص15

منـذ حـوالي 1700 عـام مضـت لوجـدنا النـوع البشـري كلـه مطمـوس في الشرك.[1]

إن التاريخ لشاهد على ذلك بوضوح على حد تعبير ديفيد "هيوم" فيقول هيوم على لسان الخشت " أننا إذا رجعنا إلى الماضي في أعماق العصور القديمة وكلما توغلنا نجد النوع الإنساني غارقًا في الشرك، وليس هناك ما يدل على أن الإنسانية في ذلك التاريخ السحيق، قد عرفت أي دين آخر يتسم بصورة أكثر كمالًا من الشرك أي عقيدة الشرك بوصفها عقيدة شائعة وراسخة، فالشمال والجنوب والشرق والغرب، يقدمون دليلهم الاجتماعي على الواقعة نفسها " وذلك يعد عند هيوم كما يقول الخشت دليل الكمال والقوة حيث لا يوجد دليل آخر من الممكن أن يقف في وجهه أو يعارضه.[2]

يذهب الخشت في تأويل نصوص هيوم الدينية ويري أنه إذا كان أصحاب النظرية المضادة يذهبون إلي أن البشرية أول ما بدأت بالتوحيد، الذي ظهر لها عن طريق وحي إلهي حيث كان الشرك ما هو إلا مظهرًا من مظاهر فساده، وإن مرحلة التوحيد الخالص سابقة في العصور الأكثر قدمًا [3] قبل معرفة الرسائل أو اكتشاف أي فن أو علم أي عندما كانوا جاهلين وهمجيين اكتشفوا الحقيقة، ولكنهم سقطوا في الخطأ بمجرد اكتسابهم المعرفة على حسب رأي هيوم في هذه النظرية أي أن نظرتهم هذه تنطوي علي تناقض.[4]

---

[1]) سعيد علي عبيد: منهجية الخشت التأويلية في الدين والميتافيزيقا " هيوم أنموذجًا "، بحث منشور في مجلة هرمس، مرجع سابق، ص 204

[2]) محمد عثمان الخشت: الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم ، مصدر سابق، ص 16

[3]) المصدر السابق الصفحة نفسها

[4]) David Hume : Natrual History of religion.in the philosophical works of David Hume , vol. Iv. printed for Adom Black and Charlestait. London. 1886.p.437

ويطرح الخشت هنا تساءل بالغ الأهمية وهو **إذا كان الشرك هو الدين الأول للبشرية جميعًا فكيف وصل الإنسان الأول إليه ؟**

يبحر الخشت في تأويله لنصوص هيوم الدينية الخاصة بموقفه من الدين ويعطينا الإجابة على هذا السؤال من خلال تأويله لنصوص هيوم فيقول " إن أفكار الدين الأول لم تنشأ من التفكير في أعمال الطبيعة وإنما نشأت من القلق إزاء أحداث الحياة ، ومن الآمال والمخاوف المستمرة والدائمة التي تحرك العقل الإنساني.[1]

يذهب الخشت إلى القول بأن لم يكن الإنسان البدائي يملك من الوعي ما يجعله يفكر نظريًا في الظواهر الكونية، ولم يكن مشغولًا بالتفسير العقلي لأعمال الطبيعة، لمعرفة العلل التي تكمن وراءها فضلًا عن كونه لم يكن ليرقي بتفكيره إلى درجة افتراض أنها تزداد في النهاية إلى علة واحدة كبري.[2] فهيوم يرى أن الدين البدائي للإنسان ينشأ من القلق والخوف المستمر من أحداث المستقبل ومن الأفكار التي يضمرها الإنسان عن القوي المرئية وغير المعروفة.[3]

من هذا المنطلق كانت نظرة هيوم إلى الدين إنه قد نشأ في البداية نتيجة لأسباب سيكولوجية تكمن في الخوف والقلق الشديد الذي يصيب الإنسان إزاء أحداث الحياة والمستقبل وكذلك من الأفكار غير الواضحة التي يضمرها عن القوي المجهولة وغير المرئية، فتقلب الحياة بأحداثها بين صحة ومرض ونجاح وفشل، وانتصار الطبيعة بين أحوال مفيدة وأحوال ضارة والحوادث الكونية المفاجئة مثل العواصف والزلازل والبراكين والفيضانات

---

[1] محمد عثمان الخشت: الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، مصدر سابق ، ص 16

[2] المصدر السابق: ص 17،16

[3] المصدر السابق: ص 17

والصواعق[1] كل ما شابه ذلك من الظواهر الكونية جعل الإنسان في حالة من القلق والخوف الشديد والمستمر، فكان نتاج ذلك أن خلق قوة خفية عاقلة أرجع الإنسان من خلالها كل ظاهرة طبيعية وكل شأن من شئون الحياة إليها، أي إلى هذه القوة الخفية ، وتعددت هذه القوي بتعدد الظواهر الطبيعية وشئون الحياة وقد نسب الإنسان لتلك القوي الخفية أو الآلهة اختصاصات مجددة ، وقسم مناطق نفوذها.[2]

فنرى أن " جونو" يتوسل في الزيجات، ولوسينا في الولادات ويتلقى" نتون " صلوات البحارة ومارس صلوات المحاربين والزوج يحرث حقله بحماية سيريز والتاجر يعترف بسلطة مركوري، وكل حدث طبيعي يفترض أن يكون محكومًا بقوة ذكية ما، ولا شيء سواء كان مؤاتيًا أو غير مؤات يمكن أن يحدث في الحياة ويمكن أن يتمثل لصلوات أو تقدمات شكر خاصة.[3]

نرى أن الإنسان البدائي قد وزن طبيعة الآلهة علي طبيعته وارداته التي تتغير من خير إلى شر ومن حال الرضا إلى حال الغضب، أي أن الإنسان البدائي لم يدرك حقيقة الظواهر، وإنما فسرها تفسيرًا بدائيًا بعيدًا كل البعد عن حقيقتها وماهيتها، وأسقط عليها صفاته البشرية ورغباته وظن أن كل ظاهرة وراءها إله.[4]

---

[1]) غيضان السيد علي: نشأة الدين عند هيوم من التعددية إلى التوحيد (نقد في تطور الأديان)، بحث منشور في مجلة الاستغراب، تصدير المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت، العدد 18 شتاء 2020م، ص106.

[2]) محمد عثمان الخشت، الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، مصدر سابق، ص 17

[3]) ديفيد هيوم: التاريخ الطبيعي للدين ، نقلة إلي العربية حسام الدين خضور، دار الفرق، سوريا – دمشق، ط1 2014م، ص19، 20.

[4]) غيضان السيد علي: نشأة الدين عند هيوم من التعددية إلي التوحيد (نقد في تطور الأديان) ، بحث منشور في مجلة الاستغراب، مرجع سابق، ص107.

ولما كان الإنسان الأول يستشعر الخوف من تلك الآلهة فقد حاول أن يسترضيها مثلما يسترضي إنسان إنسانا آخر ذو جاه أو منصب، وفي هذا الشأن يذهب الفيلسوف التأويلي إلى القول بأن هيوم قد رفض رأي فونتيل الذي فحواه أن الإنسان الأول اعتقد في تعدد الآلهة نتيجة التأمل في الظواهر ومحاولة اكتشاف العلل التي تحركهما ويؤكد هيوم في المقابل لم يكن مهتما بمسالة التفسير النظري لانتظام الظواهر الطبيعية والكونية وإنما كان مهتما بمحاولة التغلب علي شعوره بالخوف علي حاضره ومستقبله، وإن هذا الخوف هو الذي جعل في خياله يجسد قوي الطبيعة تجسيدات شخصية علي شكل آلهة، ولكنها آلهة لها صفات بشرية كان لها من التعظيم والتبجيل ما لا نهاية ففكرة الله، أصبحت تعني كائنًا لا نهائي العقل والحكمة والخير وغيرها من صفات الكمال وكمال الإله ما هو إلا كمال الإنساني غير المتعين في الواقع البشري وإن كان متعينًا في الوعي الإنساني كفكرة أنتاجها الخيال، وصفات الله الكامل ما هي إلا امتداد للصفات الإنسانية فالإنسان خير وحكيم وقادر وجبار ورحيم لكن هذه الصفات متناهية في الحالة الإنسانية ولا متناهية في الحالة الإلهية، وتصورها على هذا النحو لم يأتي نتيجة معاينة الإنسان لها بخيرته، وإنما يأتي كنتيجة لفعل الخيال الذي يوسع من مدي صفات الإنسان لكي تصير لا متناهية ثم يسقطها على مفهوم الإله.[1]

يرى محمد عثمان الخشت أن هذا التحليل الذى جاء به هيوم في هذا المنطلق لا شك أنه لا يصلح لتفسير كل العقائد وتنتهى صلاحية العمل به عند تفسير عقائد المشتبهة، أي عقائد الذين يشبهون الله بالبشر لكنه لا يصلح

[1] ديفيد هيوم: التاريخ الطبيعي للدين، مرجع سابق، ص20،21

لتفسير عقائد التنزيه التي تثبت الأسماء والإلهية لكنها تنفي أيه مماثلة ولو من أي نوع مع الصفات البشرية " ليس كمثله شيء " (الشوري:11) سبحانه وتعالي عما يصفون (الأنعام: 100)، مهما خطر على بالك فالله عكس ذلك، ويرى الخشت أيضًا أن هذا التحليل أيضًا لا يصلح لتفسير العقائد المجردة التي تجرد الذات الإلهة من أي نوع من الصفات المعروفة حرصًا على تميزها مثلما تفعل الديانة البراهمانية والشيعة والإسماعيلية، وكذلك أيضًا مجموعة من الفلاسفة.[1]

إن على الرغم من ذلك يذكر الخشت أن هيوم لم يرى أي مرحلة دين الشرك لم تكن متخلفة على نحو مطلق وأن لها من الإيجابيات وهذه الإيجابيات في نظر هيوم هي ذو أبعاد ثلاثة فلسفية – عقائدية سياسية، ويكون البعد الفلسفي في حالة الوفاق التي يكون عليها الوثني مع الطبيعة أما البعد العقائدي فإنه يطويه التسامح تجاه عقائد الشعوب الأخرى أما البعد السياسي يكمن من الشرك كونه دينا إيجابيًا مع كونه متسامحًا.[2]

إن العلاقة بين الإنسان والآلهة التي كان يملأها الخوف والخضوع والقلق قد تبلورت وتطورت وتم التعبير عنها من خلال الطقوس والشعائر، ولكن على حد تعبير الخشت قد وجه هيوم إلى الطقوس والشعائر نقدًا عنيفًا لأنه يعتقد أن الثناء على الإلهة لا يعد أن يكون طقوسًا عديمة الشأن أو دروشة أو تصديقًا غيبيًا شديدًا ولسنا بحاجة للرجوع إلى العصور الغابرة أو الذهاب إلى مناطق بعيدة لكي نتعرف على نماذج لهذا الانتكاس [3].

---

[1]) محمد عثمان الخشت: تطور الأديان " نظرية جديدة في منطق التحولات "، مصدر سابق، ص72،71

[2]) محمد عثمان الخشت: الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، مصدر سابق، ص 19

[3]) المصدر السابق: ص 21

يذهب الخشت في تأويل موقف هيوم من الطقوس والشعائر فيقول إن هيوم في موقفة الديني يرى أن العبادات الدينية لا يكون الناتج من وراءها إلا برودة وخمول القلب وشيوع عادة النفاق والرياء وسيادة مبدأ الغدر والزيف وأن هذه العبادات إذا كانت تحمل في داخلها ثناء علي الذات الإلهية فأنها تنزل بقيمة الألوهية لأن تصور الآلة على أنه يشتاق للحمد والثناء يعني أنها ذو عاطفة بشرية وهذه العاطفة هي من أدني العواطف البشرية آلا وهي عاطفة الرغبة في الثناء على الآخرين واستحسانهم وإن هذه العبادة تهبط بالله إلى حالة بشرية متدنية على حسب استناد هيوم لرأي "سينكاseneca"(*) في هذا الأمر يستمتع البشر ويسعدون بالتملق والهدايا والتوسلات، ولذلك يجب إدانة تلك العبادات التي تهبط بالله إلى مستوي البشر وتتخيله أحيانًا أخري في وضع لا يخرج عن وضع شيطان متقلب الأهواء ويمارس قوته بلا حكمة ولا شفقة.[1]

يؤكد لنا الخشت في تأويله لذلك أن هيوم قد رفض هذه العبادات التي على نفس هذه الشاكلة، بل وكان في أشد الرفض إليها والإلغاء لها تمامًا، لأن هذا الصور لو صح لأصبح الشر قرينا لنذور معظم الخرافات الشعبية، ويوضح الخشت قول هيوم أنه لو صح تصور الآلة بمثل ذلك العواطف

---

*) سينكا: هو فيلسوف لاتيني اسمه " لوقيوس أنايوس سينكا– ولد في قرطبة في مطلع القرن الأول الميلادي من أسرة كانت تجل العمل الفكري وقدم في شبابه إلي رما وما يتعاطى الدروس الفلسفية وكان محام ذو مواهب خطابيه خارقة للعادة وإن مذهب سينكا لا يخاطب الجمهور الخانع والمفسود بل الفرد الذي يجد نفسه مضرا أن يحيا بين الوري فتشاوره الحاجة والقوة إلي أن يحيا بذاته وإلي أن يجد من ذاته نقطة الاتصال باللون، وكان سينكا قريب من المسيحية وله الكثير من المحاورات والنصوص وله مؤلفات عديدة منها في التسامح، وفي محاسن الأفعال والمسائل الطبيعية وغيرها – انظر : معجم الفلاسفة : جورج طرابيشي ص 371

[1]) محمد عثمان الخشت: الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، ص 22،21

البشـرية الـتي تتـوق إلـي الهـدايا والتملـق، فإنـه يمكـن أن يسـتجيب هـذا الإلـه لطلبات البشر الشديدة المصحوبة بتقديم بعض النذور له. وإن الخشت يقول قد يفهم القـارئ مـن ذلـك النسـق أن هيـوم يـؤمن بـالله إيمانـا يعلـوا علـى إيمـان ديـن التوحيـد ولكـن في الأسـاس أن هيـوم لا يـؤمن بـذلك وأن نقـده للعبـادات لـيس تنزيها للإله ولكن كـان غرضـة تنفيـد لـدين التوحيـد بـأي وسـيلة تمكنـه مـن ذلك.[1]

يرى سعيد علي عبيد أن رؤية محمد عثمان الخشت لموقف هيوم الديني من العبادات ومشكلة الشر في العالم يتفق في ذلك مع "جون هيك " الفيلسوف الـديني الـذي رأي أن هيـوم اسـتخدم مشـكلة الشـر باعتبارهـا حجـة تـدحض الإيمان بالله في حين أنه خلط بين ما يجب أن يكون عليه الفـردوس باعتبارهـا بيئة للموجودات المتناهية الكاملة وما يجب أن يكون عليه العالم باعتباره بيئة للموجودات التي تمر بعملية التحول نحو الكمال.[2]

ب- نقد هيوم للتوحيد من جميع زواياه

إن رفـض هيـوم لتعـدد الآلهـة أي أديـان الشـرك وكـذلك مشـكلة الشـر في العالم فليس معني ذلك أن هيوم قد استجاب ودخل في دين التوحيد، فالخشت يقـول إن هيـوم قـد أنكـر ديـن التوحيـد مـن جميـع زوايـاه سـواء علـى المسـتوي السياسـي والاجتماعـي والفلسـفي.[3] فحـين رفضـه لـدين التوحيـد يوجـد كـثير من الفلاسفة والعلماء من أيدوًا ديـن التوحيـد علـي أنـه هـو الـدين الأول للبشـرية وأول ما بدأت البشرية بدأت بالتوحيد فنجد علي سبيل المثال قد ذهـب "شـلنح" في كتابه " فلسفة الميثولوجيا " على أن التوحيد كان هو اتجـاه المعتقـد الـديني

[1] المصدر السابق: ص22

[2] سعيد علي عبيد: قراءات في فكرنا الراهن، مرجع سابق، ص110

[3] محمد عثمان الخشت: الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، مصدر سابق، ص 22

عنـد البشـرية ﰲ البدايـة وكـذلك مـن القـائلين بالتوحيـد انـدرو لانـج ﰲ كتابـه"The Makin of tlumanity" ، حيـث قـال أن الـدين الأول هـو ديـن إلـه السماء واستند ﰲ ذلك إلى الدراسات الأنثروبولوجيا عن قبائل وسط أفريقيا مثل الزولو والبوشمان وبعض قبائل الأمريكتين وأستراليا الجنوبية الشرقية، وكذلك ممن أيدوا التوحيد "اينرايج الألماني عالم أجناس وكان ذلك ﰲ مقالة له ﰲ عام 1906 م تحمل عنوان "الآلهه والمنقذون " وأيضًا بحث حول " قبائل الهنود الحمر".[1]

يرى الخشت ﰲ تأويله لرفض هيوم لدين التوحيد أن هيوم يرى أن دين التوحيد طالب بإزالة كل العقائد الأخرى، وجاهد من أجل القضاء على التعددية وعلى الخلاف العقائدي الذي أدي إلى نشوب التعصب وشيوع الاضطهاد لدي متبعيه[2]، فإنه إذا كان يجب بحكم الطابع العقلاني الذي يميز التوحيد مقارنة مع الشرك والتعدد كان من الأولي أن يدعو إلى التسامح وقبول الاختلاف لا تكون السباقة إلى التعصب والاضطهاد.[3]

من ذلك يذهب بنا الخشت صاحب التأويل أن رؤية هيوم لدين التوحيد سواء كان هذا التوحيد ﰲ اليهودية أو ﰲ المسيحية أو ﰲ الإسلام هو خطر من الناحية السياسية.[4]

جـ- الدين الطبيعي في فلسفة هيوم

لقد عرض ديفيد هيوم للدين الطبيعي ﰲ مؤلفين من مؤلفاته وهما "تاريخ الدين الطبيعي"، "محاورات ﰲ الدين الطبيعي". ويقصد بالدين الطبيعي عامة

---

[1]) محمد عثمان الخشت : تطور الأديان (قصة البحث عن الإله)، مصدر سابق، ص 152، 153

[2]) محمد عثمان الخشت: الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، مصدر سابق، ص 22

[3]) حمادي أنوار : فلسفة الدين عند هيوم، بحث منشور في مجلة التفاهم، العدد الثاني والستون، السنة السادسة عشرة، خريف 2018م، ص 255

[4]) محمد عثمان الخشت :الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، مصدر سابق، ص 23

بأنه هو تعبير كان أول استخدام واستعمال له في القرن الثامن عشر على وجه الخصوص وأن هذا الدين يشير إلى الاعتقاد في وجود إله وخلود الروح ولكن دون الاعتقاد في الوحي والنبوة فهو مجموعة باعتقادات وبوجود الله ورحمته وبروحانية النفس وخلودها وبالطابع الإلزامي للعمل الأخلاقي باعتبارها كلها من وحي الوعي والنور الداخلي الذي ينور كل إنسان [1]. ويعرفه جميل صلبيا يقول: هو الاعتقاد بوجود الله وخيريته وبروحانياته النفس وخلودها وبإلزامية فعل الخير من جهة ما هو ناشئ عن وحي الضمير ونور العقل.[2]

إن في هذين الكتابين آثار هيوم الشك في إمكانية التدليل على وجود الله أو الحياة الآخرة، متأثرًا في ذلك بمعاصريه من الفلاسفة الفرنسيين والإنجليز في الدين الطبيعي، وذلك إبان القرن الثامن عشر، حيث أن الدين الموحى به من عند الله ينقلنا إلى مجال يتجاوز حدود التجربة وحدود العقل، وهما قوام العلم.[3]

ويرى هيوم أن المنبع الذي يصدر منة الدين الطبيعي هو حب الحقيقة والرغبة في رؤية عالم متجانس يحكمه النظام وأن ذلك لا ينفي أنه به آثار باقية من مرحلتي تعدد الإلهة (الشرك) والتوحيد فالدين الطبيعي يحركه بدرجة كبير القلق والخوف والأمل لكن المنبع الرئيس والجوهري له هو حب الحقيقة والرغبة في رؤية عالم متجانس يحكمه النظام.[4] مع أن الدين الطبيعي هو دين الصفوة من بعض العقول الفلسفية إلا أن هيوم يرى أن إيمان

---

[1]) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص 20

[2]) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 573

[3]) سعيد علي عبيد: قراءات في فكرنا الراهن، مرجع سابق، ص112

[4]) محمد عثمان الخشت : مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص 20

الدين الطبيعي بإله واحد حكيم عليم ليس معتقدًا توحيدًا خالصًا لأنه يشوبه الاختلاط بتصورات غير ورعة عن الطبيعة الإلهية.[1]

ما يثبت هذا القول هو كلام هيوم في أحد محاوراته التي أوردها في كتابه " محاورات في الدين الطبيعي فيقول " وفي الحق يا فيلون يبدو يقينًا أن الإنسان وإن يكن في اهتياج مزاجه عقب تفكير عنيف في العديد من نقائض العقل ونقائصه قد ينبذ نبذًا تامًا كل اعتقاد ورأي فإنه يستحيل عليه البقاء في هذا الشك المطلق بل ويستحيل علية أن يصرح به في سلوكه لبضع ساعات فالموضوعات الخارجية تضغط عليه والعواطف تلح عليه فيندد تأمله الفلسفي الحزين بل ولن يكون في مقدور أقصى عنف في مزاجه الخاص أن يبقي وقتا ما على مظهر الشك البأس ثم لأي سبب يفرض على نفسه مثل هذا العنف هذه نقطة يستحيل عليه استحالة تامة أن يقنع نفسه فيها اقتناعًا يوائم مبادئه الشكية[2]

هل يؤمن هيوم بالدين الطبيعي أم لا ؟

من ذلك القول يوضح لنا هنا الفيلسوف التأويلي الخشت أن هيوم لم يقبل الدين الطبيعي فيقوم بنقد الدليل على وجود الله وشكك في صلاحيته وكذلك شكك في كل الأدلة علي وجود الله وذلك إن دل فإنما يدل على أن هيوم ضد الدين أيا كان نوعه لأنه يرفض الفرضية التي يقوم عليها أي دين أي رفض فرضية الله.[3] وما يبرهن على ذلك هو قول هيوم في كتابه "محاورات في الدين الطبيعي" " فالمسألة ليست تختص بوجود الله بل بطبيعته، وإنني لأقرر أن هذه الطبيعة كانت دائمًا مستغلقة على الفهم، مجهولة لنا، لنقائص في فهمنا البشري. إن جوهر ذلك الذهن السامي وصفاته وطريقة

---

[1]) المصدر السابق: ص21

[2]) سعيد علي عبيد: قراءات في فكرنا الراهن، مرجع سابق، ص113

[3]) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص 21

وجوده وطبيعة بقائه هذه وكل جزئية بهذا الموجود الإلهي غامضة على الناس، ولما كنا مخلوقات متناهية ضعيفة عمياء فينبغي لنا أن نتواضع في حضرته الرفيعة، وإذ نشعر بنقائصنا نعشق في صمت كمالاته اللامتناهية التي لم ترها عين من قبل ولم تسمع بها أذن ولم تدخل قلب بشر"[1]

لم يثبت الأمر عند ذلك الحد كما يقول الخشت بل إن هيوم قد واصل ضرباته الانتقادية فقام برفض الأدلة القائمة على خلود الروح، وقام علي نقد جوهرية النفس أكثر من التركيز على نقد فكرة البساطة والخلود.[2] فهيوم لا يقر القول بخلود الروح لأنه لا يقر بوجود جوهر الروح أصلًا بعدم وجود انطباع حسي واحد معين لها، ويؤكد الخشت ذلك القول بنص لهيوم يذهب فيه القول " بأن لا بد لكل فكرة حقيقة أن تنشأ عن انطباع حسي واحد معين لكن النفس أو الذات الشخصانية ليست انطباعًا بذاته من الانطباعات الحسيه" ويرى هيوم أيضًا أن الموت هو عدم تام لأن الطبيعة تؤكد إن البدن والروح متلازمان معًا من البداية حتي النهاية من المولد فالطفولة إلى الوصول إلى مرحلة الصبي والشباب حتي الوصول إلى مرحلة الكهولة والشيخوخة وكل منهما يتوافق مع الآخر ويلازمه تلازمًا طريًا بشكل يصعب الفصل بينهما مما يؤكد ذلك على أن النفس أو الروح تفني بفناء الجسد ومن ثم فلا معني لوجود ثواب وعقاب أبدبين ومن هذا النسق فالدين في نظر هيوم كما يقول الخشت أمر غير ممكن عقليًا على مستوي أهم عقيدتين من عقائده وهما : وجود إله شخصي ذو عناية بالكون وخلود النفس.[3]

---

[1] هيوم: محاورات في الدين الطبيعي، ترجمة وتقديم: محمد فتحي الشنيطي، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ط1، 1956م، ص31 .

[2] محمد عثمان الخشت: الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، ص 95 .

[3] المصدر السابق: ص 29 .

د ـ نقد هيوم للمعجزات

ما السبب في رفض هيوم لحدوث المعجزة ؟

لم يكن هذا هو المنتهي فيما قدمه هيوم من انتقادات لخلود الروح واليوم الآخر وخلود النفس، بل واصل انتقاداته للنقط الحساسة التي إذا انهارت انهار معها الدين، ومن هذه النقط مسألة المعجزة التي تعد دليل خارجي للأنبياء على صحة الدين على حد تعبير الخشت.

فإن رؤية هيوم حول حدوث المعجزة أمر غير ممكن لأنه يعتبرها خرق لقوانين الطبيعة فهو بذلك الرفض يرفض برهانًا من أحد البراهين الأساسية التي تقدمها الأديان كدليل على كونها من عند الله. [1] فهيوم يرفض المعجزات لأنها في منظورة لم يراها بعينة فيقول في ذلك " إني أغبط نفسي على أنني عثرت على حجة إذا صدقت كانت للعقلاء والمثقفين رادعًا لكل ضروب الوهم الخرافي وستكون إذا نافعة أبد الدهر. [2]

إن الخشت يؤكد على هجوم هيوم على مفهوم المعجزة حيثُ إن اعتبرها خرق للمسلك العام للطبيعة فذلك لا يمكن انتظام حدوثها أو التصديق بها حيثُ إن العقلية المتشبعة بفيزياء نيوتن تؤكد انتظام واطراد قوانين الطبيعية بصورة لا تسمح إطلاقًا بوجود حدوث للمعجزات. [3]

لكن ماذا يفعل هيوم إزاء بعض الروايات التاريخية التي تقول بالمعجزات ؟ يرى هيوم نفسه بين أمرين هما إما أن يشك في أقوال الرواة الذين لم يقم دليل على صدقهم وضبط أقوالهم ولا يوجد مانع من إن هؤلاء الرواة ربما قد يكونوا قد انخدعوا وهيئ لهم وإما أن يؤمن بأن قوانين الطبيعة قد

---

[1] محمد عثمان الخشت: الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، مصدر سابق، ص29-30

[2] عامر عبد زيد الوائلي: العقلانية الغربية ورهانات الدين، مؤسسة دار الصادق الثقافية، ط1، العراق، 2019م، ص 80

[3] محمد عثمان الخشت: الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، مصدر سابق، ص 31

انخرقت، ويرى هيوم أن الأمر الجدير بالرفض هو أكثر هذين الأمرين إعجازًا أما أقلهم إعجازًا فهو الأقرب إلى الاعتقاد السليم ولا شك إن من الصعب أو من المستحيل على فيلسوف مثل هيوم يؤمن بفيزياء نيوتن أن يقبل القول بالمعجزات، فإن انخراق قوانين الطبيعة كما إن القرائن التاريخية وقواعد النقد التاريخي ليست في مصلحة الروايات التي تؤكد حدوث المعجزات.[1]

إن هيوم كان شديد الانتقادات للمعجزات فيقول في أشهر فقراته " ما من شهادة تكفي لإثبات معجزة إلا إذا كانت الشهادة من يكون فيه كذبها أكثر إعجازًا من الواقعة التي تحاول إثباتها فإذا أنبأني إنسان أن ميتا يبعث، وسألت نفسي للتو أيهما أكثر احتمالًا، أن يكون هذا الشخص خادعًا ومخدوعًا أو إن الواقعة التي يرويها وقعت فعلًا فأوازن بين المعجزتين وطبقًا لرجحان أحداهما أرفض المعجزة الأكبر".

أولا: ولن تجد في التاريخ كله معجزة شهد عليها عدد كاف من الناس أوتوا من صادق الإدراك والتعليم والثقافة ما يؤمننا أي انخداع قد ينخدعون به ومن النزاهة التي لا ريب فيها ما يرفعهم فوق أي الشبهات من دون أي قصد في خديعة غيرهم ومن الثقة وحسن السمعة في أعين البشر.[2]

ثانيا: ما يجعلهم يخسرون الكثير إذا ضبطوا متلبسين بأي كذبة ويشهدون في الوقت نفسه على وقائع وقعت علانية وفي جزء مشهور من العالم مما يجعل الضبط أمرًا لا يمكن تجنبه وهذه الظروف كلها لازمة لإعطائنا الثقة الكاملة في شهادة البشر.

---

[1]) محمد عثمان الخشت: معجم الأديان العالمية،المجلد الثاني، مصدر سابق، ص 876

[2]) عامر عبد زيد الوائلي: العقلانية الغربية ورهانات الدين: مقاربة في فلسفة الدين، مرجع سابق، ص82، 83 .

ثالثا : إن ما يشكل دعوي قوية ضد كل الروايات المعجزة والخارقة هو تلاحظ بوفرة الأمم الحوشية الجاهلة وإن وجدت عند شعب حضري يكون هذا الشعب قد درسها عن أسلافه الحوشين الجهال الذين نقلوها إليه مع الهيبة والتقديس الذي يصاحب دائما الآراء المورثة.[1]

وهناك من يرى أن التناول الهيومي لمسألة رفض المعجزة به تناقضات كثيرة يمكن هذه التناقضات أن تهوي بالنسق الهيومي بأكمله فتعريف هيوم للمعجزة بأنها انخراق في قوانين الطبيعة وأن تصديق وقوعها لهو من الميل الطبيعي نحو تقبيل الخوارق والغرائب والعجائب فمن قال إن للطبيعة قوانين لا يمكن خرفها وما المانع من القول بالمثل بأن " وجود قوانين ثابتة للطبيعة " من قبل الميل نحو تصور العجائب والغرائب فيصبح القول بقوانين ثابتة للطبيعة لا يمكن خرقها مثل القول بوجود المعجزات ؟ إذن كيف يوافق هيوم الأول ويرفض الثاني ؟[2]

ويرى هيوم إن الأمر الذي نحسم به جميع الخصومات التي قد تحدث في الحياة دوما ما هو إلا معيار مستمد من التجربة والملاحظة فاذا لم تكن هذه التجربة متواترة تمام التواتر على جانب من جوانبها تلقيناها بأحكام لا تخلو من التضارب والتناقض فكثيرًا ما نتردد في تصديق الأخبار التي ينقلها الأخرون فتوازنها بما يقاتلها من الحيثيات التي تولد الشك وقلة اليقين.[3]

---

[1]) المرجع السابق: ص 81

[2]) غيضان السيد علي: الإلحاد الإبستمولوجي" ديفيد هيوم تمثيلًا "، بحث منشور في مجلة الاستغراب، ربيع 2017م، ص197

[3]) سعيد علي عبيد: منهجية الخشت التأويلية في الدين والميتافيزيقا "هيوم أنموذجا"، بحث منشور في مجلة هرمس، مرجع سابق، ص210

نستنتج من تأويل الخشت الظاهرة الدينية عند ديفيد هيوم إن الفيلسوف الذي ينكر ويرفض التوحيد والمعجزات وكذلك الثواب والعقاب واليوم الآخر، وأيضًا خلود الروح وكذلك مشكلة الشر أخلاقيًا ويرفض كافة الأدلة على وجود الله ويرفض فرضية الله فما هو إلا ملحدًا فقد عمل هيوم علي نبذ دين التوحيد وكذلك أدلة وجود الله وخلود الروح وحدوث المعجزات فان ذلك لا يدل إلا على أنه ملحد [1]. وعلى حد تعبير محمد عثمان الخشت أن الإلحاد"Atheism" مصطلح متعدد الدلالات، فلا يقصد به فقط إنكار وجود الله، وإنما له عشرة وجوه منها:

1- عدم الاهتمام بوجود الله أو عدم وجوده
2- إنكار النبوات.
3- السلوك والتصرف في الحياة كما لو كان الله غير موجود مع الإيمان نظريا بوجود الله، وهذا هو الإلحاد العملي
4- نسبة التحكم في بعض الظواهر الكونية إلى غير الله الأحد، أو الشرك.[2]

من خلال ما سبق نجد أن أسلوب الخشت في تأويله للظاهرة الدينية وموقف هيوم الديني، اتسم بالتحليل والبناء فإنه يقوم بتفكيك الفكرة ثم يعيد جمع ما هو منطقي ومتوازن ويخدم القصد منها بطريقة عجيبة، حيثُ إن التأويل الذي ذهب إليه الخشت في هذه المسالة أمر لم يسبقه أحد من المفكرين قبل، حيث أنه تناول المسألة الدينية عند ديفيد هيوم في مسائلها

[1] مونيس بخضرة : محمد عثمان الخشت فيلسوف الترحال والتأويل والجرأة، بحث منشور في كتاب "عقلانية بلا ضفاف"، تحرير: غيضان السيد، تقديم ومراجعة: عصمت نصار، دار الكتاب العربي، دمشق- بيروت،2013م، ص58

[2] سعيد علي عبيد : قراءات في فكرنا الراهن، مرجع سابق، ص117

الجوهرية وقد استخلص من ذلك وجد أن مواقف هيوم في الظاهرة في الدينية قد غلب عليه المعيارية والانتقائية، وقد سبق الخشت في تناوله بهذا الأسلوب " ديكارت في كتابه " منهج الطريقة "، ويرى الخشت أن فلسفة هيوم الدينية قد وقع فيها كثير من الخلل والأخطاء العلمية الواضحة للعيان، وذلك عندما أصر هيوم على أن الإنسانية جميعهًا غارقة في الشرك والوثنية وتعدد الإلهة وذلك قبل ألف وسبعمائة عام مع إن التوحيد كان معروفا قبل ذلك بكثير مثل ما عرفت به فترة اخناتون ولاوتسيAkhenaton ، otse وبعض حكماء الأوبانيشاد والمرحلة الزرادشتية "zradacchtah" ومن ذلك يرجع الخشت إخفاق هيوم لمنهجيات النقد التاريخي التي كانت سائد في عصره وأيضًا إلى نقص في تحري المعلومات والمعارف الاجتماعية والانثروبولوجيا المتاحة عن المجتمعات ما قبل الميلاد والخشت حمل "ديفيد هيوم" مسؤولية هذا القصور وفي ذلك يقول الفيلسوف التأويلي "ولعل افتقار هيوم لمنهجيات علم النقد التاريخي وتقصيره في تقصي المعلومات والمعارف الاجتماعية الانثروبولوجيا المتاحة في عصره عن المجتمعات البشرية قبل الميلاد فبذلك فهو المسئول عن قصور المقدمات التي انطلق منها في تحليله للدين "

إن من ذلك "فالخشت" لا يخفي نقد لديفيد هيوم فكان ذلك واضحًا فإن الخشت يرى أن أفكاره في فلسفة الدين كانت متناقضة وأن الأساس الذي قام هيوم به في معالجته للدين في نظر محمد عثمان الخشت كان متهافتًا.[1]

---

[1]) مونيس بخضرة : محمد عثمان الخشت فيلسوف الترحال والتأويل والجرأة، بحث منشور في "عقلانية بلا ضفاف"، مرجع سابق، ص 58.

رابعًا: تعقيب

من خلال ما سبق يتضح في ثنايا الصفحات السابقة قمت بعرض تأويل الخشت لفلسفة الدين عند أحد أعلام الفلسفة الغربية وهما: كانط وهيجل وهيوم. فقد قام الخشت بنقد البناء الفلسفي الغربي من داخله من خلال الاستناد إلى النصوص الواضحة لهؤلاء الأعلام، باحثًا في ذلك الخشت الوصول إلى فلسفة عقلية للدين، بهدف التأكيد على أن المادة وحدها غير كافية في تفسير الوجود ففي الوقت الذي يشعر فيه الإنسان بأن المادة غير كافية لتفسير الوجود هو الوقت الذي يكون فيه على أعتاب الإيمان، فإن من الأسس المهمة التي ارتائها الخشت هي حريصة على التوظيف العقلي لفلسفة الدين وذلك كان واضحًا في تناوله لفلسفة الدين عند هؤلاء الفلاسفة السالفين الذكر.

- إن للخشت منهج أصيل، نسجه لنفسه، هو منهج التأويل، فلسفته تقف بشكل عام على فكرة تأويل النص الفلسفي، فالتأويل لازمة أساسية بني عليها فكره بشكل كلي، في حين لا تقف فلسفته عند حد التأويل، حيث يستخدم المنهج البنيوي مباشرة بعد قيامه بتأويل المسكوت عنه من النصوص، وعليها يكون الخشت صاحب مذهب فلسفي أصيل.
- استطاع محمد عثمان الخشت من خلال هذا المنهج الكشف حقيقة العقلانية النقدية في الفلسفة الكانطية، وأوضح أن كانط قد مارس شيئًا بينما أعلن شيئًا آخر فقد مارس تحطيم أسس الإيمان الديني، بينما أشاع أنه قد أفسح مجالًا للإيمان، حيث إن كانط قد عطل الإيمان الديني، ولم يستخدم العقل لحساب الأيمان، بل استخدم الأيمان لحساب العقل، وأنه كما وظف الإيمان لحساب العقل النظري المحض، وظف العقل لحساب العقل العملي المحض.

- فالخشت يرى من خلال الطرح الكانطي المتعلق بالدين، أن فلسفة الدين التي أسسها كانط لا يصح أن يطلق عليها أسم فلسفة دين، لأنها من منظور الخشت هي فلسفة مسيحية للدين وليس للدين بما هو دين.
- من خلال تأويل الخشت لفلسفة الدين عند هيجل يكشف لنا النقاب عن مضمون فلسفة هيجل من الداخل وما تخفيه، حيث قام الخشت بالكشف عن أن هيجل بقراءة هيجل بهيجل أي من خلال عدسة هيجل نفسه أي قراءة هيجل بهيجل أو قراءة هيجلية، فيرى محمد عثمان الخشت أن أفضل طريقة يمكن قراءة هيجل بها هي الجدلية الهيجلية التي تجمع بين الشيء ونقيضه.
- كشف لنا الخشت من خلال تأويله لفلسفة الدين عند هيجل أن فلسفة هيجل الدينية ما هي إلا تأويل للتثليث المسيحي حيث تحولت العقلانية إلى تأويلية مسيحية تقصي كل العقائد الإنسانية الأخرى، لتؤلف المطلق الكوني في وضع الذروة، فالخشت يرى أن الفلسفة الهيجلية تدعي أنها بدأت من الدين، لتنتهي إلى الفلسفة، ولكنها في الحق دين ينتهي إلى دين، لكنها خلاف ذلك.
- إن هيجل طوع كل شيء لكي يوافق مذهبه، مثلما فعل في ترتيبه تطور الأديان حيث إن هيجل في عرضة لتطور الأديان كان معاكسًا لتطورها في التاريخ، وإن ذلك لهو أكبر دليل على محاولة هيجل لتطويع التاريخ من أجل خدمة أغراضه، فتطور الفكرة عند هيجل ليس تطورا زمنيا وإنما تطورًا منطقيًا، ففي تنظيمه وترتيبه للأديان يرتبها وفقًا لمنظومته الخاصة به، وإن هذا الترتيب هو مخالف لما هو عليه في الحقيقة في التاريخ لهذه الأديان، وأنه ليس ذلك فحسب بل أنه اسقط بعض الديانات من منظومته وربما يرجع إسقاطه للكثير من الديانات إما لعدم معرفته بهذه الديانات أو أما

أساقطها متعمدًا، ويرى الخشت أن هذا الترتيب ليس فقط خارج التاريخ الحقيقي للأديان، وإنما أيضًا خارج العقلانية الموضوعية لها.

- كشف الخشت أن هيجل منحاز من البداية إلى النهاية إلى الدين المسيحي الذي يعد عند هيجل الدين المطلق.
- تناول الخشت فلسفة الدين عند هيوم، حيثُ إنه اعتبر هيوم من أهم الفلاسفة الذين اهتموا بالظاهرة الدينية، حيثُ إن هيوم قدم قراءات مجددة تختلف كل الاختلاف عن الدراسات الكلاسيكية للدين خاصة إنه وضع دراسة علمية وضعية للدين، وتناول الخشت عند هيوم بالتأويل مسألة أصل الدين وأيضًا الدين الطبيعي عند هيوم، وذلك من خلال تناوله للنصوص هيوم، وانتهى الخشت من تأويله للظاهرة الدينية عند هيوم إلى توجيه النقد اللاذع لهيوم؛ لأن الأساس الذي عالج به هيوم الدين كان متهافتا.

الفصل الثالث

العقلانية في فكر محمد عثمان الخشت

يحتوي هذا الفصل على العناصر الآتية:

تمهيد:

أولًا: مفهوم العقل والعقلانية عند الخشت

ثانيًا: العقلانية النقدية في مشروع الخشت الفكري

1. **الشك المنهجي وإعمال العقل النقدي**

2. **عقلانية الخشت في تفكيك الخطاب الديني القديم**

ثالثًا: عقلانية الخشت في تفكيك العقل المغلق

1. **مفهوم العقل المغلق**

2. **الخشت ونقد النظرة الأحادية للإسلام**

3. **الدوجماطيقية ومنبع الإرهاب**

رابعًا: تعقيب

الفصل الثالث
العقلانية في فكر محمد عثمان الخشت

تمهيد:

إن العقلانية تطلق على كل نزعة فلسفية تمجد العقل، وتجعله المصدر الأول لكل معرفة، فالعقلانية تقودنا إلى إعمال العقل في كل ما يعرض علينا، وتقودنا إلى الاحتكام إلى المنطق العقلي في كل شيء، إن القرآن الكريم قد أكد على إعمال العقل في كل شيء، فالعقلانية هي اقتراب فكري يعتبر العقل مركزيًا في توليد المعرفة الصحيحة.

إن محمد عثمان الخشت يقدم لنا التفكير العقلاني ليس على أنه مذهبًا فلسفيًا فقط، بل ينزل به إلى أرض الواقع باعتباره منهج حياة، حتى يكون فاتحة خير لدخول الأمة إلى عصر علمي جديد. ويدعو الخشت إلى الالتزام بالتفكير العقلاني.[1] قد قدم محمد عثمان الخشت مشروعًا جديدًا لتجديد الفكر الديني متعمدًا فيه على العقلانية النقدية تلك العقلانية التي كانت له بمثابة الصاحب الملازم له يرحل معه أينما رحل. فقد اعتمد الخشت على العقلانية في معالجاته الفكرية وعلى إعمال العقل في كل شيء يعرض عليه [2]

لقد كانت هناك عدة إشكاليات تدور في ذهن الباحث وكانت سببًا في أن يكون هذا الفصل بهذه الكيفية التي قدمها الباحث وأهم هذه الإشكاليات:

1. هل للعقلانية مكانة في مشروع الخشت الفكري؟

---

[1]) عمرو شريف: ضفاف العقلانية، مقال ضمن تجديد العقل الديني في مشروع الخشت الفكري، تصدير: عمرو الشريف، تحرير: غيضان السيد، روابط للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1،2018م، ص17.

[2]) غيضان السيد: من الفقه إلى الفلسفة، بحث منشور في كتاب " تجديد العقل الديني في مشروع الخشت الفكري"، تصدير: عمرو الشريف، تحرير: غيضان السيد، دار روابط،القاهرة، 2018م، ص86

2. على أي نحو يوظف الخشت العقل والعقلانية؟

3. كيف وظف الخشت الشك المنهجي للخروج من ضلالات الخطاب الديني التقليدي والوصول إلى اليقين؟

4. ما موقف الخشت من أصحاب الرؤية الأحادية للإسلام؟

5. ما المرجعية التي يتكأ عليها الخشت في الخطاب الديني الجديد؟

6. إلى أي حد وفق الخشت في تفكيك الخطاب الديني التقليدي؟ وما هي آلياته في التفكيك؟

7. ما منهج الخشت في الخطاب الديني الجديد؟

8. ما مفهوم العقل المغلق عند الخشت؟ وأهم سماته؟

9. ما مفهوم الدوجماطيقية في فكر الخشت؟

أولا: مفهوم العقل والعقلانية عند الخشت

إن العقلانية في فكر الخشت هي تيار يحكم العقل، العقل الذي يميز الله سبحانه وتعالى به الإنسان عن الحيوان، ويقول الخشت أنه من الأسف أن كثير من الناس لا يستخدمون عقولهم، بل وكثير من الناس الذين يستخدمون عقولهم يستخدمونها بشكل خاطئ، لأنهم لا يعرفون طريقة التفكير الصحيحة أو لأنهم يغلبون أهواءهم ورغباتهم ومصالحهم السريعة على أحكام العقل.[1]

يرى الخشت أن للعقل معانٍ متعددة، فهو أداة تمكن الإنسان من الاستدلال على النتائج من المقدمات ومعرفة الأمور اللامادية والعلاقات بينها، وقيل أن العقل هو الذي يحدد المبادئ العامة في كل علم، ويقال على المعرفة العلمية إنها عقلية بمعنى أنها تستند إلى العقل في تأويله للملاحظة والتجربة،

---

[1] محمد عثمان الخشت: العقلانية والتعصب، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2007م، ص3.

فالعقل هو أصل المعارف وأصل العلم. ويمكن التمييز بين العقل النظري الخاص بالعلوم والمعارف النظرية والعقل العملي الخاص بالسلوك والأخلاق وهو الذي يوضح مبادئ السلوك الصحيح، وبه يتم التمييز بين الخير والشر والفضيلة والرذيلة والأمور القبيحة والحسنة.[1]

يستند الخشت في تعريفه للعقل لغويًا إلى تعريفات بعض اللغوين فيقول قال ابن الأنباري رجل عاقل وهو الجامع لأمره ورأيه مأخوذ من عقلت البعير إذا جمعت قوائمه، وقيل العاقل الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها أخذ من قولهم قد اعتقل لسانه إذا حبس ومنع الكلام، والمعقول ما تعقله بقلبك والمعقول العقل ويقال ما له معقول أي عقل وهو أحد المصادر التي جاءت علي مفعول كالميسور والمعسور، وعاقلة فعقله بعقله، بالضم كان أعقل منه والعقل التثبت في الأمور والعقل القلب والقلب العقل، وسمي العقل عقلًا، لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي يحبسه وقيل العقل هو التمييز الذي به يتميز الإنسان عن سائر الحيوان ويقال لفلان قلب عقول، ولسان سؤول، وقلب عقول فهم وعقل الشيء يعقله عقلا فهمه ويقال أعقلت فلانا أي ألفيته عاقلا، وعقلته أي حيرته عاقلا، وتعقل تكلف العقل كما يقال تحكم وتكيس وتعاقل أظهر أنه عاقل فهم وليس بذاك وفي حديث الزبرقان: " أحب صبياننا إلينا الأبله العقول "، قال "ابن الأثير" هو الذي يظن به الحمق فإذا فتش وجد عاقلًا، والعقول فعول منه للمبالغة العقل في اللغة اللاتينية intellectus من الفعل intelleget بمعنى يفهم وفي الرومانية يطلق لفظ mend.[2]

---

[1]) المصدر السابق: ص 9.

[2]) محمد عثمان الخشت: نحو تحرير العقلانية من العلمانية ، مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان ،المغرب –القيروان، 2013م، ص 440 ، 441

أما التعريف الاصطلاحي الذي يورده الخشت للعقل الذي يضرب بعمق في التراث العربي، وما يتميز به من أصالة وإبداع خالص خاصة في علم أصول الفقه يقول قد أشار "السرخسي" في الأصول إلى أن العقل عبارة عن الاختيار الذي يبني عليه المرء ما يأتي به وما يذر مما لا ينتهي إلى إدراكه سائر الحواس، فإن الفعل أو الترك لا يعتبر إلا لحكمة وعاقبة حميدة، والعاقبة الحميدة لا تتحقق فيما يأتي به الإنسان من فعل أو ترك له إلا بعد التأمل فيه بعقله، فمتى ظهرت أفعاله على سنين أفعال العقلاء كان ذلك دليلًا لنا على أنه عاقل مميز، وأن فعله وقوله لا يخلو عن حكمه وعاقبه حميدة وقد قيل إن العقل أصل لكل علم وكان بعض أهل العلم يسميه أم العلم وقد أكثر الناس الخلاف فيه قبل الشرع وبعده [1]

ينتقل الخشت من رؤية علماء الأصول إلى الفلاسفة موضحًا كيفية معالجتهم لعلاقة الدين والعقل ووجهته إمام العقل في الفلسفة العربية، فيقول سعى الفلاسفة العقلانيون من المؤمنين للتوفيق بين الدين والعقل مثل ابن رشد الذي يقول في كتابه " فصل المقال " وكان الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات وحث على ذلك فأما الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها به فذلك بينا في غير آية من كتاب اللّٰه تبارك وتعالى. وإذا تقرر أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها وكان الاعتبار ليس شيئا أكثر من استنباط المجهول من المعلومات واستخراجه منه وإذا كان الشرع قد حث علي معرفة اللّٰه تعالى وسائر موجوداته بالبرهان كان من

---

[1]) جمال سليمان: الخشت في رحاب العقلانية، بحث منشور في كتاب " فيلسوف التجديد والمواطنة والتقدم: دراسات في فلسفة الخشت النقدية، تصدير: فتحي التريكي، تقديم: مراد وهبة، تحرير: أحمد عبد الحليم عطية، دار نيو بوك، ط1، القاهرة، 2020م، ص468.

الأفضل أو الأمر الضروري لمن أراد أن يعلم الله تبارك وتعالى وسائر الموجودات بالبرهان أو أن يتقدم أو لا فيعلم أنواع البراهين وشروطها.[1]

يورد الخشت المعنى العام للعقلانية بأنها منهج وطريقة في التفكير تستخدم العقل كأداة للمعرفة إنها أسلوب ينحو إليه بعض الفلاسفة بل ومن الفقهاء داخل منظوماتهم ومذاهبهم الفكرية أو الفلسفية أو الشرعية موالين العقل مكانة محورية سواء في نظرية المعرفة في فهم العالم، وفي حالة الفقه تحكيم العقل والاجتهاد في فهم الشرع والوحي وتنزيله وتطبيق السنة وتأصيل بعدهما الإنساني والاجتماعي لتحقيق مصالح الناس وتحويلهما من وراء سياقهما التاريخي إلى قلب الواقع المتغير، فالعقلانية على حسب تعبير الخشت لها ليست مذهبًا واحدًا مغلقا يضم فريقًا من الأنصار، مثلما الحال في الماركسية أو الوجودية أو الليبرالية مثلا، بل هي سمة تتسم بها العديد من التيارات والمذاهب بدرجة أو بأخرى، فالعقلانية طريقة في التفكير تعتبر العقل مركزيًّا في توليد المعرفة الصحيحة وتؤمن بقدرة العقل علي فهم الوجود وتوليد أو استنباط الحق والخير والجمال وتحديد معايير العدالة.[2]

من ذلك يقدم الخشت التفكير العقلاني ليس على أنه مذهب فلسفي، فحسب بل ينزل إلى أرض الواقع باعتباره منهج حياة حتى يكون فاتحة لدخول الأمي إلى عصر علمي جديد، ويتحدد معنى العقلانية كما يقول الخشت المقصود بحسب المجال: نظرية المعرفة، الدين، علم الأخلاق، المنطق، العلم الطبيعي والرياضي، لكن الاستخدام الأكثر شيوعًا للكلمة يتعلق بنظرية المعرفة واقتراب التعامل مع الدين(وحيًا ونبوة) كمصدر للمعرفة.[3]

---

[1]) المرجع السابق، الصفحة نفسها

[2]) محمد عثمان الخشت: العقلانية والتعصب، مصدر سابق، ص 9.

[3]) أيمن محمد رجب: العقلانية في خطاب الخشت الفلسفي، بحث منشور في كتاب " فيلسوف التجديد والمواطنة والتقدم: دراسات في فلسفة الخشت النقدية، تصدير: فتحي التريكي، تقديم: مراد وهبة، تحرير: أحمد عبد الحليم عطية، دار نيو بوك، ط1، القاهرة، 2020م، ص 505 ، 506.

فمعنى العقلانية في مجال نظرية المعرفة فهو ذلك المذهب الذي يرى أن المعرفة اليقينية تستمد من العقل لا من التجربة والحواس، ولا نستقي من القلب والوجدان فالمعرفة تستمد من العقل لأنها لابد أن تكون كلية بحيث تشمل القضية جميع الحالات الجزئية وضرورية بحيث تلزم النتائج عن المقدمات لزومًا ضروريًا، فهي كلية لأنها تشمل جميع الحالات، وهي ضرورية لأن النتيجة تلزم عن المقدمة، وترى العقلانية الفلسفية أن الكلية والضرورية كصفتين منطقتين للمعرفة الحقة لا يمكن أن تستنتجها من التجربة، وأن عموميتها تستنتج فقط من العقل نفسه إما من التصورات المفطورة في العقل (مثل نظرية الأفكار الفطرية عند ديكارت) أو من التصورات الموجودة فقط في صورة الاستعدادات القبلية للعقل التي تمارس التجربة تأثيرها المنبه على ظهورها لكن سمت الكلية المطلقة والضرورة المطلقة تعطي لها قبل التجربة وأحكام العقل والصور القبلية مستقلة بشكل مطلق عن التجربة (مثل نظرية المقولات عند كانط).إن بهذا المعنى كما يقول الخشت تقف العقلانية في مواجهة التجريبية التي ترى أن المعرفة اليقينية تنبع من التجربة لا من العقل، وهكذا فإن حدود العقلانية في نظرية المعرفة تتمثل في كونها تنكر قضية أن الكلية والضرورية تنشأ من التجربة، ومن ثم يكون المذهب العقلي Rationalism في الفلسفة هو أي مذهب يرى أن كل ما هو موجود مردود إلى مبادئ عقلية ومن هذا الوجه يطلق علي فلسفة أفلاطون – هيجل – سبنوزا– وليبنتز وغيرهم.[1]

أما الاستخدام الثاني للعقلانية كما يورده الخشت يتعلق بالموقف من الدين ويشير هذا الوصف إلى أصحاب الرأي القائل بأن الدعاوي الدينية ينبغي أن تختبر بمحك عقلي، وأحيانًا يشير إلى بعض القائلين بأنه لا يجوز الإيمان

[1]) محمد عثمان الخشت: العقلانية والتعصب، مصدر سابق ، ص11.

بخوارق الطبيعة وهذا المعنى الأخير لا ينطبق علي كل العقلانيين، لأن منهم من يقبل المعجزات ويسوغها عقلانيًّا مثل ليبنتز، وأحيانًا يطلق وصف العقلانية على الذين يقبلون المعتقدات الدينية لكن بعد اختبارها اختبارًا عقليًا كما أطلق على المؤمنين الذين يفسرون الدين في ضوء العقل.[1]

فالخشت يرى أن العقلانية ليست بالضرورة ضد الدين فهي تيار واسع ومتنوع ومتفاوت فيما ينطلق منه من مسلمات وينتهي إليه من نتائج، فالخشت يعد من أكثر المفكرين تأكيدًا على العقلانية خاصة في مجال الدين على العكس من بعض الفلاسفة[2] ويورد الخشت أن لوك اعتقد أن المبادئ الإلهية والأخلاقية قابلة لإقامة البرهان العقلي عليها، أما هيوم فأنكر ذلك أي رفض أنها قابلة للبرهنة وقد أثبت بعض العلماء موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول مثل ابن تيمية بينما انحرف بعض بالعقل في موقفه من الدين مثل أبي بكر الرازي.

يذكر الخشت أن مصطلح العقلانية كان يستخدم في الفلسفة الحديثة بوصفه الاتجاه المعارض للكهنوت المسيحي والدين، ولا يزال البعض يستخدم العقلانية خطأ لتعني معنى مماثلًا مع العلمانية أو مع الإلحاد، لكن من وجهة نظر علمية بحتة لا تعني العقلانية بالضرورة هذه المعاني الإزدرائية[3]، فالخشت يبدو واعيًا بمعضلات الواقع ومدركًا لرجال العقلانية من حيث هي اتجاه ومنبها من خطورة التوظيف السيئ للفكر سياسيًا فيقول

---

[1]) محمد عثمان الخشت: نحو تحرير العقلانية من العلمانية، مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، 2012، ص442.

[2]) أيمن محمد رجب: العقلانية النقدية في خطاب الخشت الفلسفي، بحث منشور في كتاب " فيلسوف التجديد والمواطنة والتقدم: دراسات في فلسفة الخشت النقدية، مرجع سابق، ص 506.

[3]) محمد عثمان الخشت: العقلانية والتعصب، مصدر سابق، ص 14.

"يناقش مفهوم العقلانية في الساحة الفكرية عادة تحت وطأة الجدل السياسي حول العلمانية والدين حيث يحتكر العلماني الحديث باسم العقلانية، في حين يبدوًا وكأن الطرف الذي يدافع عن الدور الفعال للدين في المجال العام بدوائره المختلفة يقف موقف التحفظ من العقلانية إن لم يكن العداء لها وفي حين يرفع الفريق العلماني شعارات الاستنارة ويتهم خصومه بالرجعية والظلامية بل والتمسك بالخرافة، بينهم الفريق المنافح عن الدين معارضة بالاستهانة بالغيب والوحي وتقديم العقل على النص والرغبة في التحلل من القيم الأخلاقية والقواعد الشرعية " حالة عدم الثقة بين العقلانيين ورجال الدين من ناحية وبين رجال الدين والعقلانيين من الناحية الثانية يسأل عنها الطرفين فبعض النظر عن نقاط الاختلاف الهامشية فإن الدين لا يضاد العقل بل العقل شرط التكليف والمسئولية واستخدام العقل ليس ضد الدين بل أنه من فرائض الدين.[1]

يرى الخشت أن كلتا الطرفين قد بالغ في نفي الآخر، فالعقلانية ليست ملكًا خاصًا للعلمانية دون سائر الفرق.[2]

إن الإسلام لا يرفض العقلانية بكل أنواعها ومستوياتها أنه فقط يرفض منها العقلانية الجذرية أو العقلانية الأصولية إذا جاز التعبير والتي ترفض أي مصدر للمعرفة غير العقل، ولكنه يدعو إلى التعقل المبني على برهنة محكمة كمرحلة من مراحل التفكير من أجل الوصول إلى الحقيقة، ويتجلى هذا بوضوح في دعوة القرآن الكريم للتفكير ومخاطبته لأهل العقول والقرآن نفسه قد سلك طريقة البرهنة المباشرة إذ أن القرآن هو الرسالة وهو

---

[1]) جمال سليمان: الخشت في رحاب العقلانية، بحث منشور في كتاب " فيلسوف التجديد والمواطنة والتقدم: دراسات في فلسفة الخشت النقدية، مرجع سابق، ص 469.

[2]) محمد عثمان الخشت: العقلانية والتعصب، مصدر سابق، ص 6.

نفسه البرهان عليها من حيث كونه معجزًا لا يمكن الإتيان بمثله فهو برهان مباشر كما أن القرآن يستخدم براهين جزئية على قضاياه من هذا النوع ويدعو المتلقي لفحص هذه البراهين على أسس عقلانية فحصًا موضوعيًا محايدًا.[1]

نجد أن العقل يحذوا بمكانة وقيمة عظيمة وكبيرة عند الخشت فقد يرى في العقل القدرة على مواجهة أي إشكاليات في هذا الواقع، حتى ولو كانت تتمتع بصعوبة بالغة، فإن االخشت قد حمل مشروعة الفكري على أسس عقلية أراد نهضة علمية على أسس عقلية أراد اتجاها فقهيًا تنويرًا على أسس عقلية، فالعنصر العقلي لدى الخشت والموقف العقلاني له بروز واضح في كل ما يصدر عن فكرة فواضح وضوحًا لا تشوبه شائبة وبارز جليا في كل كتاباته.

إن محمد عثمان الخشت اهتم اهتمامًا بالغًا بالعقل وأعطاه مكانة عظيمة في عالم الفقه والفلسفة معًا، بل وفي كل ما يتناوله فقد جعل للعقل السيادة في كل ما يعرض عليه وكل ما يتناوله، فالخشت يرى أن العقل في الفقه هو مناط التكليف أي أن من فقد عقله سقط عنه التكليف، يستدل الخشت على مكانة العقل من القرآن الكريم فقد نزلت كثير من الآيات القرآنية التي تبارك العقل وتزكيه، ويرى أن نور الوحي القرآني والتشريع الرباني لا يطمس نور العقل أبدا بل يباركه ويزكيه ويقويه بل ويعطي للعقل قدرًا عجيبا فقد جعل التشريع القرآني العقل مناط التكليف ومن الآيات القرآنية " أفلا يتدبرون " " أفلا يعقلون " " لآيات لقوم يعقلون".[2]

---

[1] https://islamonline.net/32777

[2] غيضان السيد: من الفقه إلي الفلسفة (محمد عثمان الخشت أنموذجًا)، بحث منشور في كتاب" تجديد العقل الديني في مشروع الخشت الفكري، تقديم: عمرو الشريف، تحرير: غيضان السيد، دار روابط للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2018م، ص 88- 89.

نجد أن محمد عثمان الخشت في مشروعه في تجديد الفكر الديني قد اتكأ على العقلانية النقدية، من أجل تعين مواطن الخلل والقصور فينا والنقض الشامل لكل تطرف. وبالتالي لكل التيارات الأحادية المولدة للإرهاب سواء إرهابية أو غير إرهابية ثم التربص بأخطر ما تمخض عنه التطرف هذا الإرهاب الغشوم.[1]

من ذلك نستخلص أن الخشت يعد من النخب المصرية والعربية والإسلامية التي أسهمت في إعادة تشكيل العقلية الإسلامية والعربية وقدمت للفكر الإسلامي والعربي اجتهادات كثيرة تتلاءم مع متطلبات العصر الذي فيه نحيا وهي التي تعمل على إخراج العالم العربي وواقعة من كبوة المقدس والمدنس إلى ساحة العلم والتقدم العلمي وذلك من خلال تجديد الفكر والثقافة مما يتناسب ويتلاءم مع الحضارة العريقة للأمة العربية والإسلامية فالخشت أحد أهم النماذج التي تتحلى بالعقلانية في هذا العصر.[2]

ثانيًا: العقلانية النقدية في مشروع الخشت الفكري

1. الشك المنهجي وإعمال العقل النقدي

إن الخشت في مشرعه الفكري الجديد حول تأسيس خطاب ديني جديد بدلًا من الخطاب الديني القديم يتخذ من العقلانية النقدية متكأ له، حيث يرى ضرورة تطوير علوم الدين، وليس إحياء علوم الدين القديمة، نظرًا لتجمدها الذي يحول القرآن من نص ديناميكي مواكب للحياة إلى نص استاتيكي يواكب زمنًا مضى وانتهى.[3]

---

[1]) يمني طريف الخولي: العقلانية النقدية وتطوير علوم الدين، مجلة المصور، العدد 4975، 12 فبراير 2020م ص 28.

[2]) https://www.okaz.com.sa/cluture/cultary2054158.

[3]) غيضان السيد على: تقديم كتاب " تجديد العقل الديني في مشروع الخشت الفكري"، تصدير: عمرو الشريف، تحرير: غضان السيد، مراجعة: هشام زغلول، دار روابط للنشر وتقنية المعلومات، ط1، القاهرة، 2018م، ص23

كانت أولى المنطلقات التي بدأ بها الخشت مشروعه الجديد هو الشك المنهجي، وصولًا منه إلى يقين مثلما فعل نبي الله إبراهيم عليه السلام، حيث إن الخشت قد استخلص هذا المنطلق من تحليل تجربة نبي الله إبراهيم في الشك المنهجي والانتهاء منه إلى يقين، فمنهج أبي الأنبياء قائم على شك منهجي في البداية، ثم استدلال عقلي محكم مستند إلى ظواهر كونية تارة، ومستند إلى دليل من وقائع تجريبية تارة أخرى، ومستند إلى حجة عقلية برهانية تارة ثالثة، وفي كل مرة الوحي حاضر مثل الضوء الذي ينير الطريق أمام العقل والحواس والبصيرة. وبغير ذلك لن ندخل عصرًا دينيًا جديدًا، بدون إصلاح مناهج التفكير لإحكام قيادة العقل نحو الصواب.[1] تلك البداية هي المنطلق الأول الذي قامت عليه أيضًا الحضارة الأوربية الحديثة على يد ديكارت[2]، حيثُ إنه لولا الشك المنهجي ما وصل إبراهيم عليه السلام إلى الحقيقة، وذلك عندما شك في عقائد قومه في الأوثان والكواكب والنجوم، وفق مراحل في الاستدلال العقلي ذكرتها سورة الأنعام "**فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (76) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (77) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (78) إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ** (79) (الأنعام:76- 79)

إن الشك المنهجي هو الذي يتخذ من الشك العقلي منهجًا للوصول إلى الحقائق الواضحة والمتميزة، هو ما قامت عليه الفلسفة الديكارتية، التي

---

[1]) محمود خليل: أطروحات تجديد الخطاب الديني في مصر خلال الفترة من 2000–2020، إشراف محمد عثمان الخشت – هويدا مصطفي، جامعة القاهرة، كلية الأعلام، قسم الصحافة، 2021م،ص 403

[2]) محمد عثمان الخشت: نحو عصر ديني جديد، ص 9

افتتحت مع فلسفات وحركات علمية وفنية أخري في العصر الحديث، الذي ودعت فيه أوروبا عالم العصور الوسطي.[1]

نجد أن الخشت وضع شك إبراهيم عليه السلام في عقائد قومه في الأوثان والكواكب والنجوم وفق مراحل الاستدلال العقلي أمام شك ديكارت أمام سيادة أقول الكهنة وتفسيرهم الأحادي للكتاب المقدس، وقال هنا رفض إبراهيم عليه السلام إسكات العقل، وهناك رفض ديكارت ورفاقه إسكات عقولهم مع إبراهيم عليه السلام بدأ دين جديد يرفض التقليد والأتباع الأعمى للآباء وكبار القوم، ومع ديكارت ورفاق عصره تم الشروع في تأسيس عصر جديد وخطاب ديني جديد تراجع فيه لاهوت العصور الوسطي الذي كان يحتكر فيه رجال الدين في أوروبا الحقيقة الواحدة النهائية.[2]

يوضح الخشت أننا لماذا نلقي الضوء على إبراهيم عليه السلام، ونقارن بينه وبين ديكارت وهل هذه تسوية في القيمة والمنزلة بينهما؟ فيوضح أن الغرض من ذلك هو من باب إلقاء الضوء على أصالة الشك المنهجي ورفض التقليد الأعمى "**مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا**" (المائدة:104)، الذي لا يقوم على دليل منطقي نقدًا واختبارًا وتمحيص.[3] وتركيز الضوء على إبراهيم عليه السلام لأنه أبو الأنبياء وهو نبي الحنفية السمحة تلك الملة التي نؤمن بها، "مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ

---

[1]) محمد عثمان الخشت: الشك المنهجي وتأسيس عصر ديني جديد، صحيفة الوطن، القاهرة، مصر، الأحد 2015/3/1م.

[2]) محمد الحمامصي: ضرورة صياغة خطاب ديني جديد بدل تحديد الخطاب المتكلس بحث منشور في كتاب " تجديد العقل الديني في مشروع الخشت الفكري "، دار روابط، ط1، القاهرة، 2018م، ص379

[3]) هاني عبد الفتاح: الشك المنهجي ونسبة الفهم الديني ومحاولة التأسيس لعصر ديني جديد، بحث منشور في كتاب تجديد العقل الديني في مشروع الخشت الفكري، دار روابط، ط1، القاهرة، 2018م، ص339.

حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ" (البقرة – 135)، وهي ملة العقل والتوحيد ضد التعصب والتقليد وإشراك بشر أو أوثان مع الله، ونحن أولى بإبراهيم ذلك النبي الذي حدثنا عنه القرآن الكريم "**إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ** (120) **شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** (121) **وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ** (122) **ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ** (123) (النحل: 120123).[1]

يرى الخشت أن إبراهيم عليه السلام أبو الأنبياء قد استخدم عقله في مرحلة شك ضرورية امتدحها القرآن الكريم ومنها وصل إلى رفض القديم، فالشك المنهجي ضروري للأيمان المنضبط وللعلم، وأيضًا ضروري لتأسيس خطاب ديني جديد في كل العصور، وليست وظيفة الفكر الخروج من الشك إلى اليقين فقط، ولكن اسمي وظائفه هي التفكير والتدبر وإخضاع كل شيء للفحص العقلي، إن الدعوة للتفكير وإعمال العقل دعوة قرآنية أصلية في مقابل العقل الجامد الحاضن لنصوص القدماء والمفسر لها، تفسيرًا حرفيًا بعيدًا عن الواقع المتجدد وبعيدًا عن النظر في الآفاق وفي الأنفس وفي الكتاب.[2]

اتخذ الخشت الشك المنهجي للخروج من ذلك الذي نحياه من حالة التضليل الفكري المتعمد والوقوف في وجه التطرف مهما كان نوعه، ويسعى الخشت إلى إعمال التفكير في كل شيء وعدم التمسك بما طرأ على مجتمعاتنا، والذي كان سببًا في التطرف الفكري وما نتج عنه من إرهاب،

---

[1]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص12

[2]) المصدر السابق: ص 13

ولذلك يرى الخشت أنه لابد من إعمال جزئية "أنا أفكر"[1] حتى تكون مفتاحًا لخطاب جديد يستعيد دعوة إبراهيم عليه السلام والأمر القرآني الراسخ لإعمال العقل في ما حولنا في ملكوت السموات والأرض.[2] إن عبارة أنا أفكر هي التي يطلق عليها مؤرخو الأفكار "الكوجيتو الديكارتي"، ويوحي هذا الكوجيتو بأن الفكر له الأسبقية المنطقة في الخروج من الشك والوهم إلى المعرفة الصحيحة المنضبطة، حيث إن الشك المنهجي هو الأساس الركين الذي توصل من خلاله ديكارت إلى الذاتية الإنسانية الفردية العاقلة، التي صارت أساس كل تجديد ونقطة جوهرية في إعادة بناء عصر جديد، تلك الذات التي تأسست على" أنا أفكر" والتي اختصرت مطلع العصر كله واختصرت منهج ديكارت، وتلخص أساس تحمل الإنسان للمسئولية والتكليف في الإسلام.

إن ديكارت قد توصل إلى المبدأ "أنا أفكر إذن أنا موجود" من خلال تجربته في الشك المنهجي التي مر بها فقد استنبط من هذا الشك أنه يفكر لأن الشك يعني أن هناك كائنًا يفكر وهذا يعني بالضرورة أنه موجود وهذه أول حقيقة يصل إليها ديكارت ومنها يستنبط سائر الحقائق وهي وجود الله ثم وجود العالم، و يقول الخشت على حسب ظاهر منهجه ديكارت لا على حسب مذهبه الذي كشف الخشت لاهوتيه مذهبه في كتاب " أقنعة ديكارت العقلانية تتساقط"، فإن ما يعنينا هو منهجه وليس مذهبه ذلك المنهج الذي يقوم علي الشك المنهجي.[3]

---

[1]) عزوز علي إسماعيل: الخشت يؤرخ لعصر جديد، بحث منشور في كتاب " تجديد العقل الديني في مشروع الخشت الفكري"، دار روابط، ط1، القاهرة، 2018م، ص544

[2]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر جديد، مصدر سابق، ص16-17

[3]) المصدر السابق: ص 19

يؤكد الخشت أن عبارة "أنا أفكر" هي الكفيلة بالخروج مما نحن فيه حيث إنه بالفكر وحدة نستطيع أن نتخطى أزمة العصر، لأن الفكر يسبق دائمًا الشك للوصول إلى الحقيقة أو الوصول إلى المعرفة والمعرفة وحدها كفيلة بنضوج العقل ذلك العقل الذي حاولوا تغير معتقده المعرفي والديني كي يجنحوا به إلى عالم اللاهوت والتضليل المتعمد.[1]

إن الخشت بعقلانيته قد عمل على مراجعة الأفكار وتنقيتها وإبطال الزائف منها وإعلاء المرجو منه النجاح، لذلك فقد وضع تلك الأفكار تحت مجهر التفكير المنهجي الذي يعتمد على رفض الواقع بناء على التفكير كما فعل إبراهيم عليه السلام وأصبحت هناك ثورة على الواقع للوصول إلى المعرفة الحقيقة[2] حيث إن إبراهيم علية السلام انطلق بعد الشك المنهجي وهدم القديم إلى اليقين وبناء واقع جديد، وفعل ذلك ديكارت.[3]

يؤكد الخشت على أن إعمال العقل النقدي هو دعوي قرآنية أصيلة في مقابل العقل الجامد الحاضن لنصوص القدماء، المفسر لها حرفيًا بعيدًا عن الواقع المتجدد عن النظر في الآفاق، وفي الأنفس وفي الكتاب، ويوضح أيضًا أن التفكير المنهجي هو فرض عين على كل فرد بذاته، وذلك استنادًا علي ما جاء به القرآن الكريم في ذلك قال تعالى " **قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا**" (سبأ: 46)، وإنه بدون التفكير المنهجي لا يمكن أن نبدأ عصرًا دينيًا جديدًا ولا تأسيس خطابًا دينيًا جديدًا.[4] فلابد من الشك

---

[1] عزوز علي إسماعيل: الخشت يؤرخ لعصر جديد، بحث منشور في كتاب " تجديد العقل في مشروع الخشت الفكري"، مرجع سابق، ص544

[2] عزوز علي إسماعيل: الخشت يؤرخ لعصر جديد، بحث منشور في كتاب " تجديد العقل في مشروع الخشت الفكري، مرجع سابق، ص545

[3] محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص20

[4] المصدر السابق: ص23

المنهجي من أجل الخروج من دوامة التضليل ليس من أجل فوضى الأفكار، حيث إن الشك المنهجي ليس هو شك مطلق من أجل التشكيك المغرض واللاأدرية المعرفية وفوضي الأفكار وفوضي الواقع، فالشك ما هو إلا خطوة على طريق نحو الحقيقة القائمة على الأفكار الواضحة والمتميزة لا على أقوال القدماء ولا سلطة قياس الحاضر على الماضي.[1]

يؤكد الخشت أن الإسلام والقرآن الكريم لا يرفض الشك بكل أنواعه بل يرفض الشك بصفته مذهبا شاملًا متكاملًا وجذريًا، وإن القرآن الكريم يدعو إلى الشك المنهجي بصفته مرحلة من مراحل التفكير من أجل الوصول إلى الحقيقة، وكان ذلك بوضح في عرض القرآن الكريم لقصة سيدنا إبراهيم عليه السلام. ويؤكد الخشت أن طرق الخروج من الشك المنهجي يكمن في التفكير الديني المنضبط الذي يلح علية القرآن الكريم وأيضًا في التفكير العلمي الدقيق الذي تقدمه لنا مناهج البحث العلمي، حيثُ إنه يكون الخروج من حالة الشك المنهجي بدليل عقلي برهاني أو بدليل استدلالي تجريبي أو سلطان حسي مبين، وليس بقول ولي أو داعية أو أمير جماعة، وخير مثال على ذلك تجربة سيدنا إبراهيم في رفض وصاية البشر في عدم الاحتجاج إلا بدليل عقلي برهاني، أو بدليل استدلال تجريبي، أو سلطان مبين من الوحي أو الحس، فعندما أراد كبار القوم والكهنة فرض وصايتهم عليه، شككه عقلة في معتقداتهم المستقلة، ورفض ذهنه رؤيتهم للعالم التي تنسب العلل إلى غير مصدرها ولم يستطع أن يهضم فكرة الأصنام أو تأليه مظاهر الطبيعة أو تأليه البشر أو الحاكم، والخشت يقول أن سيدنا إبراهيم عليه السلام لم يقف عند الشك على أنه أمر نهائي وإنما واصل السعي نحو الحقيقة وقد وصل إليها عند ما أدرك أن هناك إلها واحدًا لا شريك له منزها

---

[1]) المصدر السابق: ص25

عن كل مالا يليق بجلالته وعظم سلطانه والقرآن الكريم قد أورد ذلك في آياته الكريمة.[1]

إن سيدنا إبراهيم عليه السلام شك في عقائد قومه وتوصل إلى عقيدة التوحيد الإلهي وإنه من معاني التوحيد عدم اشتراك أحد مع الله في علاقتي به فهي علاقة مباشرة دون وسيط، ويؤكد الخشت أن يجب تحرير الإيمان من الشرك وذلك من خلال رفض الوسطاء، وإن ذلك هو أحد أهم مداخل تكوين خطاب ديني جديد، ويذكر أن عندما رفض سيدنا إبراهيم سلطة الكهنة والمتحدثين باسم الإلهية وجد الحقيقة الإلهة وجها لوجه وبعد أن وصل إلى حقيقة وجود الله عن طريق ديالكتيك التفكير المنهجي والهداية الإلهية والشك في عقائد قومه ورؤيتهم للعالم ونظره في الوقائع الخارجية التجريبية، بقيت عنده مسألة قدرة هذا الإله سبحانه وتعالي وظهر ذلك من الآيات القرآنية في قولة تعالى "**وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**" (البقرة: 26)

كما يقول الخشت إن سيدنا إبراهيم عليه السلام يريد أن يؤسس إيمانه على يقين تجريبي على خلاف من في عصرنا من أتباع دعاة الضلال والتضليل كيف يأخذون من زعمائهم أخذ التسليم المطلق دون تمحيص فالمسألة عندهم هي مسألة ثقة عمياء ومسألة عصبية فكرية فالعصبية تحولت معهم عن عصبة الدم والقبلية إلى عصبة الأيديولوجية والجماعة[2].

يوضح الخشت لنا أن دعوة سيدنا إبراهيم عليه السلام، لا تكمن عظمتها فقط في العقائد التي آمنت بها ودعت إليها وإنما أيضًا في طريقة

---

[1]) المصدر السابق: ص26.

[2]) المصدر السابق: ص28.

البحث عن الحقيقة، ومن دون منهج إحكام قيادة العقل الذي اتبعه سيدنا إبراهيم عليه السلام لم يكن ممكنا الوصول إلى تلك الرؤية للعالم، فكما يقول الخشت إن سيدنا إبراهيم صاحب عقل منضبط لا يؤمن إلا بدليل من الوقائع الخارجية التجريبية مستندًا في ذلك بالآيات التي أثنت بذلك قال تعالى " **قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** (البقرة:260)، وأيضًا أن سيدنا إبراهيم لا يؤمن إلا بدليل من الاستدلال العقلي المسنود بالتدبر في الظواهر الكونية مستندًا في ذلك أيضًا إلي الآية الكريمة " **وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ**" (الأنعام :75) أو بحجة عقلية خالصة " **قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ** (66) **أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ** (67) (الأنبياء 66- 67)، وأيضا كان لسيدنا إبراهيم عليه السلام قدرة على إبطال مغالطات أصحاب العقول العنكبوتية وأن من أمثالهم كثير في عصرنا كما يقول الخشت.[1]

من ذلك يؤكد الخشت أنه لابد من تغيير ماكينة التفكير عند الناس، فمن أول مظاهر ذلك هو تعليم الناس المعلومات الصحيحة، وأيضًا تعليمهم طريقة التفكير السليمة وتدريس مناهج التفكير، وأيضًا لابد من إعادة بناء المواد العلمية المختلفة على أساس الشك المنهجي أي كيف يتم الوصول إلى الحقائق والنظريات وليس على أساس التلقين أي تلقين الطلاب الحقائق جاهزة ومعلبة وهذا الأمر في تعليم العلم الرياضي والطبيعي ونفسه أيضًا في تعليم الدين والعلوم الشرعية فالقرآن الكريم لم يعطينا الحقائق جاهزة بل عللها وحثنا على اكتشافها بأنفسنا سواء في النفس أو في الأرض أو

---

[1]) محمود خليل: أطروحات تجديد الخطاب الديني في مصر خلال الفترة من 2000–2020، إشراف محمد عثمان الخشت – هويدا مصطفي، جامعة القاهرة، كلية الأعلام، قسم الصحافة، 2021م، ص304

في الآفاق، وخير مثال على ذلك كما يذكر الخشت قصة سيدنا إبراهيم التي قصها القرآن الكريم فما من حقيقة كبري في دعوته إلا ومعها طرق التوصل إليها.[1]

الحقيقة وحدها لا تكفي فلا بد من معرفة المنهج الذي أوصل إليه فالعلم هو المنهج وهو الطريقة، فالمنهج هو الذي يصنع العلم ويصنع العلماء وهذا هو ما نحتاجه في تأسيس عصر ديني جديد وتأسيس خطاب ديني جديد هو المنهج. ونرى أن الخشت قد أخذ المنهج وطبقة طوال رحلته الفكرية الممتدة لأنه أراد تأسيسًا والتأسيس لا يقوم إلا على منهج رصين فقد أخذ من ديكارت المنهج الذي لم يتحمل ديكارت تطبيقه في كل شيء.[2]

2. عقلانية الخشت في تفكيك الخطاب الديني القديم

يعتمد الخشت علي العقلانية النقدية في تفكيك الخطاب الديني القديم، فالتفكيك الذي يسعى إليه الخشت، ليس تفكيكًا للدين نفسه وإنما للبنية العقلية المغلقة والفكر الإنساني الذي نشأ حول الدين الإلهي الخالص[3]، إنه التفكيك الذي يعقبه البناء أي تفكيك الخطاب الديني التقليدي من أجل تأسيس خطاب ديني جديد، وذلك التفكيك أيضًا من أجل تطوير علوم الدين وليس لإحياء علوم الدين، حيث إن حركة الإصلاح الديني التي ظهرت مع مطلع العصور العربية كما يقول الخشت كانت ثمارها مُرة، فالنتائج التي ترتبت عليها لم تنتج علومًا جديدة، ولا واقعًا جديدًا ولكنها عملت على استعادت عصور الشقاق، وحرب الفرق العقائدية والسياسية التي

---

[1] محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص 33

[2] أحمد عبد الحليم عطية: نحو مشروع فكري جديد، بحث منشور في كتاب (فيلسوف التجديد والمواطنة والتقدم: دراسات في فلسفة الخشت النقدية)، دار نيو بوك، ط1، القاهرة، 2020م، ص 23

[3] محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص8.

أصابت الأمة بعد مقتل عثمان "رضي الله عنه"، فهذه الحركة الإصلاحية لو أنها أثمرت ثمارًا يانعًا لكان هنا علومًا جديدة وواقعًا جديدًا، ولكن على خلاف ذلك فهي لها ما يقرب من قرن ونصف على ظهورها ولكن دون أي جدوى. هذه الحركة ما خلفت ورائها إلا أن جعلتنا أمة تتكالب عليها الأمم وأنتجت لنا أجيالًا وجماعات وفرقًا من المسلمين تكالب من الداخل على أمتها ووطنها، فهي شريكة في حالة الضعف التي أصابت الأمة وحالة الهدم ويرجع ذلك إلى أن هذه الحركة الإصلاحية كانت غائبة عنها العقلانية النقدية، تلك العقلانية التي قامت عليها دعوة سيدنا إبراهيم عليه السلام ودعًا إليها القرآن الكريم وحدثت عليها أقوال السنة النبوية الصحيحة، فالقرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة دعوًا إلى استعمال العقل.[1]

يؤكد الخشت أن المتأخرين قد تصورًا أن العقل هو العقل النقلي، لا العقلي النقدي فكانت نتائجه أن ظهر التطرف، وتجمد الخطاب الديني، وتوقف الاجتهاد في علوم الدين حيث كانت معالجتهم معالجة نقلية للعلوم الدينية، حيث إن في اعتقادهم أن هذه العلوم هي علوم إلهية لا يمكن الاقتراب منها أو المساس بها، ولا يمكن التعامل معها إلا بالحفظ، فلكي تكون عالمًا لا بد أن تحفظ المتون وتقرأ الحواشي، ففي منظورهم أن النهضة تقوم بإحياء العلوم القديمة وليس بتطويريها والاجتهاد فيها ولكنهم على خطأ، فهذه العلوم نشأت في عصرها هي لكي تواكبه ولم تخلق لعصرنا الحالي. وأنهم لم ينظروًا إلى هذه العلوم على أنها علوم بشرية أي اجتهادات بشرية قابلة للصواب والخطأ، وليس كتب مقدسة ومن ذلك أصاب هذه العلوم التجميد بسبب منظورهم إليها على أنها مقدسة، هذه العلوم ما هي إلا علوم نشأت حول

---

[1]) محمد عثمان الخشت: تفكيك الخطاب الديني التقليدي (1)، جريدة الوطن الأحد 2015/5/31. https://m.elwatannews/detalls/741321

الدين، أي أنها علوم إنسانية تقصد إلى فهم الوحي الإلهي، فالقرآن الكريم إلهي لكن هذه العلوم إنسانية سواء كانت علوم تفسير أو فقه أو أصول الدين، وعلوم المصطلح الحديث وعلم الرجال وعلم الجرح وغيرها فهي علوم إنسانية أنشأها بشر فهي اجتهادات بشرية قابلة للتطوير والتطور، ولكن المتعصبين الذين تجمد عقلهم وتجمد معه كل شيء، رفضوًا الاجتهاد وتمترسوًا خلف التقليد، وهم لا يعرفون ولا يريدون أن يعرفوًا أن من المنطق الفاسد والخلط الزعم بأن أية علوم بشرية هي مبادئ وقواعد يقينية مطلقة تصلح لكل زمان ومكان، فالبشر ذو عقول نسبية متغيرة والحقيقة تتكشف تدريجيًا ولا تأتي دفعة واحدة، إلا من خلال وحي بل إن الوحي نفسه جاء منجما عبر ثلاث وعشرين سنة وترك مساحة للجهد البشري في اكتشاف الحقائق والوقائع "**قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ**" (العنكبوت: 20) " **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ**" (العنكبوت :69)، فمرجعية الخشت في ذلك القرآن الكريم لكي يبين لهم أن مرجعيتهم ليس القرآن الكريم.[1]

يوضح الخشت أن الواقع الحالي الذي نعيشه نجد أن العلوم الدينية التي نشأت حول النص الديني بعدت عن مقاصده، وحولته من نص ديناميكي يواكب الحياة المتجددة إلى نص استاتيكي، يواكب زمنًا مضي وانتهي فهذه الحركة الإصلاحية لم تسعي إلى تطوير علوم الدين بل قاموًا بإحياء علوم الدين كما تشكلت في الماضي، ولم يقوموا بالعودة إلى الكتاب في نقائه الأول بل عادوا إلى المنظومة التفسيرية التي أنتجتها ظروف سياسية واجتماعية واقتصادية لعصور غير عصورنا.[2]

---

[1]) محمد عثمان الخشت : نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص41،40

[2]) المصدر السابق: ص42

حسب الخشت أن ذلك يجعلنا في أمس الحاجة إلى الدعوة للتفكير السليم من خلال تجاوز هذا التراث التناحري العقيم، الذي لا ينتج جديدًا ، ولا يواكب العصر، وذلك من خلال إعادة استئناف النظر في العقل البرهاني الذي يعتمد أدوات العلم، ومن هنا تظهر أهمية البحث عن فلسفة جديدة للدين تتجاوز علم الكلام، وتستفيد من المكتسبات العلمية للعلوم الإنسانية والاجتماعية وتدع وراء ظهرها معارك الماضي وتدخل في معارك العصر بأدوات عصرية تفسر الكتاب بالكتاب، أي تفهم القرآن في ضوء القرآن فالقرآن وضع قواعد مهمة في داخله ويجب علينا استخراجها بعيدًا عن عقل الفرق وعقل الأهواء.[1]

إن الخشت من خلال مشروعه الفكري ينادي بتطوير علوم الدين، وليس إحياء علوم الدين، ذلك الإحياء النقلي، ومن أهم ما يدعو إليه الخشت من تفكيك في الخطاب الديني القديم هو كتاب "إحياء علوم الدين" للغزالي الأشعري ذلك الكتاب الذي لا يحتوي على إحياء لعلوم الدين، بل هو مزج للحقائق بالأساطير ومزج للوحي بالخرافات، فالبعض في الخطاب الديني التقليدي يتخذ من كتاب الإحياء وما شابهه كمرجعية، والبعض ينظر إليه نظرة المقدس.[2]

إن التفكيك الذي يريده الخشت للخطاب الديني القديم ليس للدين نفسه لأن الدين نفسه لا يتجمد لكن الذي يتجمد هو عقول فسرت النصوص القرآنية والنبوية الواضحة والمباشرة بأيديولوجيات عقيمة، تجمدت معها المنظومة العقائدية والتشريعية في كهنوت بشري يتخفى في ثوب إلهي، فالخشت يؤكد على أنه لابد من تفكيك الفكر الإنساني المتصلب والمتقنع

---

[1]) محمد عثمان الخشت: معارك الماضي وذكريات الانتقال (1)، جريدة الوطن الأحد 2015/8/2م https://m.elwatannews.com/News/details./779808

[2]) محمد عثمان الخشت: ضد التصور الأسطوري للشيطان (13) ، الأهرام ، 2020/12/13م

بأقنعة دينية حتى يمكن كشفه أمام نفسه وأمام العالم.[1] فالتفكيك على حسب الخشت للخطاب الدين القديم هو ليس تفكيكًا على طريقة التفككين الجذريين، بل هو تفكيك من أجل إعادة البناء.[2]

يرى الخشت أن ما حدث في تاريخنا المتأخر أن تلك العلوم تجمدت وكان جهد المتأخرين ما هو إلا الشرح والتلخيص والمتون والحواشي، أما تطوير العلوم الشرعية والاستنباط والاجتهاد ما هو إلا بدعة وضلالًا ونقوص عن الأوامر الإلهية وإن ذلك معناه توقف التاريخ ووأد مقاصد الوحي. حيث إن التجمد الذي أصاب الفكر الديني ليس بسبب من الدين نفسه، ولكن بسبب العقول التي تجمدت عند حدود التقليد.[3]

على حسب الخشت أن الهدف النهائي من عملية التفكيك الذي يدعوا إليها، بأنها هي النقد والتحليل العقلاني الذي يتمركز حول العقل المعياري، ولا ينكر الحقيقة الموضوعية، بل يدعو إلى اكتشافها ولا ينكر وجود قيم مطلقة، بل يتحرى الوصول إليها بمعايير علمية صارمة ولا يتنكر للإلهي، بل يقصد إليه شعوريًا في عملية توحيد خالية من الشرك ليس في العقيدة والعبادة فقط بل في المعاملات والحياة أيضًا. وإن الهدف من ذلك التفكيك لدي الخشت هو التمييز الإلهي عن البشري في الفكر والعلوم ونزع القداسة الإلهية عن المرجعيات البشرية التي تنتحل الصوت الإلهي وتتحدث باسم الحقيقة المطلقة ومن دون هذه العملية لن يمكن إعادة فتح باب الاجتهاد والتجديد الحقيقيين[4]

---

[1]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص 43

[2]) المصدر السابق، الصفحة نفسها

[3]) المصدر السابق: ص 44

[4]) المصدر السابق: ص47

إن الخشت ينتقد التفكيكية الجذرية والنزعة العدمية لأنها تعمل على زعزعة أسس العلم والفكر العقلاني الذي يقوم على مفهوم المركز الثابت للفكر، فهذه التفكيكية الجذرية، كما يرى الخشت خطر على الدين والعلوم الرياضية والطبيعية والإنسانية والاجتماعية، فالعقل لا يمكن أن يصنع علمًا دون أن يكون له مركزًا أو فكرة حاكمة[1]، فلابد أن تكون لدينا فكرة مركزية ونجد هنا الخشت وهو أستاذ الفلسفة الحديثة الكانطي بامتياز يقتدي بما فعله كانط فيلسوف الإيمان العقلاني الذي شق طريقًا ثالثًا بين التجريبية الحسية والعقلانية الصورية وأنقذ العلم، كما أنقذ الإيمان بمبدأ واحد هو فكرة اللّه اعتبار ذاك مركزًا للعقل وذلك ليبين لنا الخشت أن العقل الإنساني بلا فكرة مركزية لا يصل إلى وحدة تنظيمية لمعارفه.[2]

يطالب الخشت بالعودة إلى المراكز الأولي للعلم والدين والفكر ذلك هو التفكيك الذي يحتاجه الخطاب الديني هو تفكيك يردنا إلى المركز الأول الدين الأصيل في نقائه وخصوبته الأولي، وبالتالي سوف تنهار كل المذاهب المغلقة والمراكز المزيفة التي اصطنعها التطرف والاستبداد وبذلك سوف تنهار كل التأويلات البشرية التي اصطنعها فقهاء السلطان، ومن ثم تصبح الأرض ممهدة لتأويل جديد يأخذ بأسباب الاجتهاد ويأخذ بأسباب العصر فحالة الجمود المطلق على المنظومات القديمة ليست مجرد جاهلية جديدة تعجز عن مواكبة العصر وإنما خروج عن حركة التاريخ وهذا ما نعيشه الآن على الرغم من كل مظاهر الحداثة الزائفة التي نستوردها،

---

[1] المصدر السابق: ص 48

[2] أحمد عبد الحليم عطية: نحو مشروع فكري جديد، بحث منشور في كتاب "فيلسوف التجديد والتقدم والمواطنة" دراسات في فلسفة الخشت النقدية، مرجع سابق، ص 24

فأفكارنا تحلق في جاهلية جديدة مقنعة بأقنعة الحداثة وعقولنا تعجز عن التفوق والمنافسة مع الغرب[1]

يرى الخشت أنه لا مفر من تفكيك كل التأويلات المغرضة والجهولة بطبيعة النص التي حولت القرآن الكريم عن معناه الأصلي إلى أداة سياسة أحيانًا ، وإلى غطاء للأساطير أحيانًا أخرى، وهذه التأويلات سواء كانت مغرضة أو جهولة في بعض كتبت التفسير الذاتية تجدها مستندة إلى إسرائيليات ومرويات موضوعة أو ضعيفة.[2]

ومِنَ ثَمَّ فإن الخشت يؤكد على أنه بات من الضرورة تفكيك الذهنيات العتيقة والمنظومات الأسطورية في الخطاب الديني القديم، وذلك من أجل العودة إلى المنابع الأولي الصافية، فيقول الخشت إن عملية التفكيك في ذلك تكشف وتفضح هذه المعاني والتأويلات التي يصدرها الكهنة والساسة المقنعين بالدين، ويوضح الخشت أنه ربما يقول قائل إن النص حمال معاني ومن العسير الوصول إلى معني موضوعي يرد الخشت في ذلك فيقول نعم إن النص حمال أوجه لكن المعاني ليست مفتوحة بلا قيد ولا شرط ومرونة النص في الكثير من مواضعه لا تعني أنه لا توجد معانٍ محكمة وموضوعية، ولا تعني النسبية المطلقة للمعني، ولا تستلزم ضياع الدلالة وسيولة المقاصد والأحكام بل تعني أن النص حي وديناميكي وليس ميتًا ، وتوجد أيضًا قواعد وشروط لاستخراج المعني كما توجد أيضًا مناهج علمية لطريقة إنزاله على

---

[1]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص 49

[2]) حمدي بشير: ظاهرة الإسلام السياسي وضرورات تجديد الخطاب الديني " قراءة في الفكر السياسي عند الدكتور محمد عثمان الخشت "، بحث منشور في كتاب "تجديد العقل الديني في مشروع الخشت الفكري"، دار روابط، ط1 القاهرة، 2018م، ص 454

الوقائع المتغيرة.[1] يوضح الخشت أن كلمات النص واضحة وأصلية ومباشرة في الآيات المحكمات، أما الآيات المتشابهات فهي التي تجعل النص متجددًا لملائمة تغيير الزمان والمكان، وإن الشروط والقواعد لاستخراج المعني من الآيات المتشابهات هو دور الراسخون في العلم لأنهم يملكون هذه القواعد والشروط في الاجتهاد والاستنباط في الأحكام، أما كهنة الأديان الذين تجمدت معهم علوم الدين، فهم لهم استدلالات للنص وذلك من تعدد الدلالات وذلك ليسقطوا أوهامهم على النص ويأخذوا منه مبرر لكل هوي حتى ولو كان مخالفًا وفيه إهدارًا للدماء وتدميرًا لموارد الحياة والحضارة والتمدن، فهم يحولون المحكم الواضح إلى مغلق غامض يحتاج إلى تفسير حتى يكونوا هم الوسطاء في فهم هذه الآيات فيلوون ألسنتهم بالكتاب ليعطونه معاني ليست فيه، فهما بذلك يرفضون التعقل النقدي والتفكير المنهجي الذي دعاه إليهم القرآن الكريم لفهم النص الديني فهؤلاء العقلانية عندهم انحراف وضلال.[2]

يكشف الخشت النقاب عن أهم تجليات الخطاب الديني التقليدي في التعامل مع النص حيث إن أتباعه يقومون بإعطائه معاني لا تعكس مقاصد، ولا تبالي بسياق آياته، ولا تفسير الكتاب ولا تراعي قواعد اللغة والأساليب العلمية لفهمها واستنباط الأحكام منها، فهؤلاء يختزلون النص في مجموعة من آياته معزولة عن مجموع النص، ويأخذون حرفيا بالحدود والغنائم عازلين السياق التاريخي والثقافي ضاربين بالمقاصد العامة للنص عرض الحائط، وكان نتائج ذلك هو تخريج كائنات لا تعرف إلا الجنس والدم والانتقام،

---

[1]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص54

[2]) محمد عثمان الخشت: تفكيك الخطاب الديني التقليدي (5)، جريدة الوطن الأحد 2015/7/28. https://m.elwataews.com/newsidetailsl 759652

فهـولاء مـن منظـور الخشـت مـا هـم إلا مفسـرين للـنص في ضـوء ثقافـة رجعيـة تكونـت عقـولهم في رحمهـا وأصـبحوا سـجناء لمـذاهب مغلقـة لا يسـتطيعون تجاوزنها إلى أي حقيقة أو واقع ما خارج عقلهم الجامد المتخشب خـارج حركـة التاريخ، مهما كانت تلك الحقيقة ظاهرة وعينية في الواقع الخارجي.[1]

إن ضياع معاني النص الموضوعية مع تيارات التشدد السجينة في ثقافة رجعية أعطي للتفكيكين الجذريين المتشددين مبررًا لـرفض النص وإنكـار موضـوعية أي معـني لـه، والنظـر إلى الـنص باعتبـاره ممـزق المعـني ومفكـك الدلالة فليس له وحدة معني وليس لـه مركـز ثابت، أمـا العقـل الإنسـاني فقـد ذهب هباء فلا منطق له ولا قواعد تلم شتاته وما حدث مع معني النص حدث مع معني الوطن فصار بلا معني وأرضه صارت مجرد تراب.[2]

يؤكد الخشت أن مثلما عجزت ما بعد الحداثة عن القضاء على سجن الأنسـاق المغلقـة عنـد ديكـارت وليبنتـز وهيجـل، واتخـاذ الـذات العقلانيـة مـن المذهبيـة الضـيقة، عجـز التفكـيكين العـرب أيضًـا عـن القضـاء علـى سـجن المـذاهب الفقهيـة والعقائديـة المعلقـة فالعقلانيـة النقديـة ضـاعت مـع المتشـددين والمتطـرفين الـدينيين، ومـع حركـات مـا بعـد الحداثـة، فكلاهمـا شـريك في اللاعقلانية وكلاهما شريك في ضياع المعني وكلاهمـا أضـاع الإنسـان، وإن من ذلك كله فإن تفكيك الخطاب الديني التقليدي لابد أن يصاحبه تفكيك منـاظر لمـا بعـد الحداثـة ففـي تصـور الخشـت أن كلاهمـا انحـراف عـن طريـق العقلانية النقدية والعقل المعياري ومنهجية التأويل العلمي.[3]

---

[1]) محمود خليل: أطروحات تجديد الخطاب الديني في مصر خلال الفترة من 2000–2020، إشراف محمد عثمان الخشت – هويدا مصطفي، جامعة القاهرة، كلية الأعلام، قسم الصحافة، 2021م، ص306

[2]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص56

[3]) المصدر السابق: ص57

ثالثا: عقلانية الخشت في تفكيك العقل المغلق

1. مفهوم العقل المغلق

إن الخشت يسعى إلى انفتاح العقل وعدم انغلاقه، لأن انغلاق العقول وتحجرها يؤدي إلى عدم القبول بأي جديد، فالعقل إذا وضع في مرحلة ركود وتعصب، رفض كل جديد من الأفكار والآراء التي تختلف معه ويناهضها دون منح الفرصة للتفكير والبحث والتجربة، فيؤدي بالإنسان إلى عدم الرغبة في التجاوز وعدم الرغبة في التحاور وعدم الرغبة في التجديد والتغير ويؤدي إلى الانعزال عن الواقع المعيش[1]، فإن العقل المغلق له خطورة كبيرة حيث إنه يذهب بنا إلى مجتمع متحجر وغير متجدد، ويؤدي إلى حالة من الركود والتكرار للأخطاء فهو عقل مقلد أعمي، لا يعمل التفكر ولا يسعى إليه فهو يطبق كل ما هو جديد بدون تفكير لا يهمه إذا كان نافعًا أو ضارًا[2]

يشبه الخشت العقل المغلق بالحجرة المظلمة التي لا نوافذ لها، إنها ترى النور ولا يمكن لمن بداخلها أن يرى شيئا سواء في الداخل أو الخارج ولا يتنفس إلا هواء قديما أما أكسجين الحياة فلا يمكن أن يصل إليه، ويرى الخشت أنه لابد من فتح العقول المغلقة، حيث إن صاحب العقل المغلق في تصور الخشت أشبه بالطفل في رحم الأم، كل عالمه هو هذا الرحم وهو غير متصل مع العالم الخارجي ولا يمكن لأحد أن يحاوره ولا يمكن أن يخرج من هذا العالم المغلق بإرادته، إنه يظن أن الخروج من هذا العالم مهلكه، وهو يصرخ بأعلى صوته ويتلوى ويرفس عند إخراجه قسرا.[3]

---

[1]) غيضان السيد علي: الخشت من نقد العقل المغلق إلى البحث عن الإسلام المنسي، بحث منشور في مجلة "ميريت الثقافية"، العدد 15، مارس 2020م، ص 173

[2]) سامية صادق سليمان: مفهوم العقل المغلق عند الخشت، بحث منشور في كتاب " تجديد العقل الديني في مشروع الخشت الفكري " تصدير: عمرو الشريف، تحرير : غيضان السيد، مراجعة: هشام زغلول، دار روبط، القاهرة، ط1، 2018م، ص251

[3]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص61

بهذا التشبيه الذي أورده الخشت لصاحب العقل المغلق الذي يكون صاحب العقل المغلق ليس باستطاعته أن يتجاوز ذاته أو عالمه الخاص، ومن المستحيل أن يرى أي شيء خارج عقله ولا يستطيع أن يتجاوز أفكاره المظلمة، ولا يمكنه أن يرى غير أفكاره هو، ويعدها يقينية قطعية لا تقبل المناقشة، بل يصل به الحد إلى الاعتقاد بأنها ذات طابع إلهي. إن في مخيلة أصحاب العقول المغلقة أنهم هم وحدهم على طريق الحق والخير وغيرهم كافر أو علماني أو ضال أو فاسد، فالعالم عندهم يتمثل في لونيين إما أبيض أو أسود، أو ملائكة وشياطين أو دار سلام ودار حرب، فمن هذه الرؤية تجعلهم منفصلين عن العالم نتيجة للانغلاق العقلي الذي يعيشون فيه.[1]

إن صاحب العقل المغلق يتخذ من قاعدة الضرورات تبيح المحظورات منهجًا له، حيث إنها مستخدمه هذه القاعدة على أوسع نطاق عنده، وذلك لتحقيق مصالحه الخاصة وأهوائه، والضرورة عنده ليست هي الخط الفاصل بين الحياة والموت، مثلما قال الفقهاء بل هي الخط الفاصل بين مصالحه الشخصية والمبادئ الأخلاقية العامة، فعندما تتعارض مصالحه مع الدين أو مع المصالح العامة يقوم على الفور بإعادة تفسيرها أو بالقفز عليها.[2]

ما سمات صاحب العقل المغلق في نظر الخشت؟

يوضح الخشت أن صاحب العقل المغلق له سمات خاصة تميزه عن غيره من هذه السمات كما قال الخشت أنه يزعم دائما بأنه هو وحده الذي يعرف الحقيقة المطلقة، فهو بذلك ينصب نفسه بأنه هو وحدة مصدر المعرفة والحقيقة المطلقة، فهو ذو استئثار بالحقيقة وليس لدية أي رغبة في فتح قنوات للحوار مع الآخرين، وإذا لزم به الأمر واضطر إلى فتح الحوار مع الآخرين لا

---

[1]) المصدر السابق: ص62

[2]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص62

يقدم أية تنازلات عندما تظهر له الحقيقة كما أنه لا يدخل في عهد إلا إذا كان ضعيفاً ومضطرًا وعندما يقوي يقوم بنقضه على الفور. ويرى الخشت أن صاحب العقل المغلق لدية سلاح يستخدمه لخداع الآخرين هذا السلاح هو التقية الذي هو بمثابة السلاح الذهني له في الخداع، فهو لا يبحث عن الأرضية المشتركة مع التيارات الأخرى فهو ينغلق على نظام قيم معين لصورة جامدة، ويحكمه ثقافة التسلط حيث الرغبة في التحكم التام في الآخرين وفرض أفكاره ورغباته وطريقة حياته عليهم، وهو أيضًا لديه إصرار كبير على نفي الآخر، وفي تصوره دائما أن كل من يخالفه فهو على الباطل المطلق أو كفره.[1]

يرفض الخشت مبدأ السمع والطاعة وغريزة القطيع وهذه الغريزة يرفضها القرآن فهي تجعل المجموعة ينساقون وراء قادتهم بلا تفكير أو تروٍ أو مرجعية فهذه الغريزة هي منهجها السمع والطاعة بدون استناد إلى براهن عقلية أي أنها تسليم مطلق وأعمى بكل ما يقوله القادة أو الآباء فهذه الغريزة يرفضها القرآن رفضًا تامًا وقال تعالي في ذلك " **وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ** " (البقرة :170)، والقرآن يرفض عدم استخدام العقل، وموقف القرآن من الذين لا يستخدمون عقولهم بأن شبههم بالبهائم.[2]

يوضح الخشت أن القرآن الكريم يحذر من الطريقة المتعصبة بالتفكير التي تقوم على اليقين الساذج الذي نلتقي بها عند المتطرف كما يقول الخشت هو ذو عقل مغلق ومتعصب لأرائه إلى أبعد الحدود لا يقبل أن يناقش آراءه ومعتقداته في سلطة الآباء أو العلماء أو غيرهم، من أصحاب

---

[1]) محمد عثمان الخشت: العقل المغلق والمتون البشرية، الأهرام، 2020/6/19

[2]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص65

النفوذ الديني أو الفكري، ويرى الخشت أن السمع والطاعة الذي يتبعه المتطرف هو أمر مستهجن وضد مبادئ العقل المنطقي وضد البداهة لأن المعتقدات ينبغي أن تؤسس على براهين من الواقع وليس من الحجج النظرية الجوفاء التي تقوم على المصالح الخاصة للجماعة بصرف النظر عن مصالح الوطن [1].

على حسب رؤية الخشت أن الأصل الأول لكل تعصب هو غريزة القطيع التي ليس لها بوصلة سوي اليقين المطلق الذي تتسم به بعض معتقداتهم اعتمادًا على التسليم الكامل للقادة وإن المنشأ الفلسفي لهذه الغريزة يكمن في طبيعة منهج التفكير، فالعقل المتعصب المتطرف مغلق على نفسه، ومن ثم فهو مظلم ويرجع ذلك إلى حالة الانغلاق العقلي التي يعيشها ومن ثم الطابع التعصبي التطرفي هو الذي يميز منهجيه التفكير التي يستخدمها فالمتعصب نتاجًا لذلك نجده غير عقلاني علي اعتقاد دائما بأنه على صواب تام والآخرين على خطأ تام، فإن التعصب ما هو إلا حيلة فكرية مخادعة لأن المتعصبين يتحدثون كما لو كان موقفهم قائم على براهين محكمة ونهائية فهم يخدعون أنفسهم دون أن يشعروا، فهم على اعتقاد منهم أنهم أصحاب براهين محكمة ولكنهم على العكس من ذلك فهم أصحاب براهين مليئة بكثير من جوانب الخلل[2].

يرى الخشت أن أغلب العقلانيين العرب ما هم إلا متعصبون لأن عقلانيتهم غير محكومة بمعايير العقل النقدي، ومن ثم شاركوا في حالة التجمد الفكري التي نعيشها فهم يقفون على الأقدام الفخارية نفسها التي يقف عليها التجمد الديني، فإن عقلانيتهم عقلانية تقليد وليست عقلانية

[1]) المصدر السابق: ص 66

[2]) المصدر السابق: ص67

نقدية لأنها إما تقليد حرفي للمعتزلة المغرقة في النظريات العقائدية بلا طائل أو تقليد سطحي للعقلانية الغربية في القرنين السابع عشر والثامن عشر التي انتهى زمانها، فالعقلانية السائدة اليوم هي عقلانية مصطنعة ليست حقيقية فهي عقلانية تحلق خارج التاريخ ومنعزلة عن الوعي بالواقع المعيش فهي تزعم امتلاك الحقيقة كلها وتنفي الآخر، ولذا تقع في فخ التعصب لقدرة العقل المطلقة مثل التيارات النقلية الحرفية المتعصبة للنصوص دون فهم أو تمييز.إن في تصور الخشت أن حالة التجمد الديني ليست حكرًا على عاتق رجال الدين فقط، بل تقع في مسئوليتها على المفكرين والمثقفين والأكاديميين والإعلاميين أيضًا، فالجميع شركاء في المسؤولية عن حالة التجمد التي أصابت العقل العربي منذ قرون، ولم نستطيع الخروج منها حتى يومنا هذا.

يذكر الخشت أن السبب في عدم القدرة على الخروج من حالة التجمد التي أصابت الأمة هو الفشل في إسقاط الأقدام الفخارية للتجمد الفكري عامة والتجمد الديني خاصة، ويرى أن النقد لا يوجه إلى التيارات الدينية المتعصبة فقط، ولكن إلى المفرطين في العقلانية والمتعصبين لأفكارهم أيضًا، ويرى أيضًا أن الملحدين والمنكرين للعقائد الدينية متعصبون وذلك يرجع إلى أن موقفهم العقلي غير منصب ويستند إلى يقين مطلق وثقة كاملة في صحة موقفهم وتصوراتهم وفي جزمهم بعدم وجود الله، ويرى أيضًا أن هناك بعض من التيارات في علم الكلام وبعض علماء أصول الدين يتمتعون بتعصب دوجماطيقي حيث إن للعقل عندهم قدرة مطلقة.[1].

2. الخشت ونقد النظرة الأحادية للإسلام

إن من الزيف النظر من زاوية واحدة ومحددة وضيقة للأشياء، والحكم عليها، حيث إن النظر من زاوية واحدة لا تكفي ولا تكشف لنا

[1]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص ص80، 81.

الحقيقة كاملة، ولا تعطي لنا حكمًا نهائيًا. كذلك الأمر في الأديان فمثلًا إن النظر إلى الإسلام من زاوية واحدة تؤدي إلى تزيفه [1] يرى الخشت أن بعض المسلمين أو أكثرهم ينطلق من زاوية القراءة الضيقة والحرفية لنصوص الكتاب وأحاديث الرسول صلي الله عليه وسلم، والأخذ ببعض الكتاب وترك البعض الآخر، غافلين عن روح الإسلام وأدلته الكلية [2]، وطبقًا لدراسة الخشت النقدية لكتلة إسلام البعد الواحد فإنها تضم الجماعات الآتية:

1) **العماء الثقافي:**

يجترح الخشت مصطلح العماء الثقافي ووفقًا لزاوية النظر لبعض المسلمين في عصرنا [3] فالخشت يشير أن هذا العمى ليس عمى عين وإنما يرجع إلى عمى ثقافي وعمى الزاوية الواحدة التي ينظرون منها وهي الموروثات الاجتماعية، وزاوية المصدر الواحد للمعرفة فهم يخلطون بين موروثاتهم الاجتماعية والتصور الإسلامي النقي والشامل ولذا تجدهم يعتقدون أنهم يحتكرون الفهم الصحيح والأوحد للإسلام، ويبدون تعصبهم مع المختلفين معهم، مثل البدو الذين يضفون على الإسلام الطابع البدوي فلا يرون فيه إلا سلطة الرجال وعزل المرأة ودين الخشونة والمعاداة للفن والحضارة [4]

---

1) المصدر السابق: ص69

2) المصدر السابق، الصفحة نفسها

3) عبدالستار الراوي: الفيلسوف الآتي من زمن المستقبل، بحث منشور في كتاب " فيلسوف التجديد والتقدم والمواطنة :دراسات في فلسفة الخشت النقدية"، تقديم: فتحي التركي، تصدير: مراد وهبة، تحرير: أحمد عبد الحليم عطية، دار نيو بوك، ط1، 2020م، ص52

4) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص70

2) **العلمانيون:**

إن الإسلام عندهم يقتصر على العلاقة بين العبد وربه ولا شأن له بصلاح الحياة العامة ولا دخل له بأي شأن من شؤونها

3) ويشير الخشت أن الجماعات الماسونية والباطنية والسرية تضفي طابعها الخاص على الإسلام وتنظر إليه على أنه دين العمل السري والتقية والعمل من وراء ستار والرغبة في السيطرة والهيمنة، وهذا طابع بعض الجماعات المحسوبة على أهل السنة مثل الإخوان وأصبحت سياسة التقية هي القاعدة بدل أن تكون استثناء "**إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً**" (آل عمران :28) [1]

4) **الجهاديون:**

إن الإسلام عند هؤلاء الجهاديين ما هو إلا دين الفتك والعنف والقوة وتكفير الآخر وهو دار السلام في مقابل دار الحرب فالإسلام عندهم ما هو إلا دين حرب دائم.

5) **أما أصحاب الطرق الصوفية:**

أولئك الذي يطلق عليهم الصوفيون أو المتصوفة، فالإسلام في نظرهم هو دين الزهد والتقشف والذكر والاعتزال عن الكفاح في الحياة، فالدين متمثل عندهم في الزهد في الحياة والعيش في تقشف ليس غير ذلك، فليس يرون في الإسلام غير ذلك.

6) **الكتلة الصامتة:**

التي ترى الإسلام على أنه دين المناسبات مثل شهر رمضان، العيد ورجب وشعبان، المولد النبوي، الحج.

---

[1]) محمد الحماصي: ضرورة صياغة خطاب ديني بدل تجديد الخطاب المتكلس، بحث منشور في كتاب "تجديد العقل الديني في الخشت الفكري، مرجع سابق، ص380

7) **طريقة الفنانين:**

الذين يتصورون اللّه تعالي رب قلوب فقط وليس رب أعمال أيضًا والمهم القلب وطالما قلبك سليم في مقدورك تعمل أي شيء.

8) **فئة المتشددين:**

إن هؤلاء يفهمون الدين وتعاليم اللّه على أنها تعاليم شكلية حرفية تتعلق بالظواهر أكثر بالبواطن ويحصرون أنفسهم في جانب ضيق المظهر والملابس والشكليات نصف الجسد الأسفل، الجنس، الزوجات، الطقوس، ومن ثم حولوها من تعاليم للروح والجسد معًا إلى تعاليم للجسد فقط فهؤلاء الفئة من المتشددين على العكس من فئة الفنانين الموجودين في المجتمع لكنهم يقعون في نفس خطأهم.[1]

9) أما فئة الفاسدين والنصابين من كل فصيل يلفت الخشت النظر بأن هؤلاء يخلطون بين العبادة الحقة والعبادة المزيفة، هذه الفئة من المجتمع الذين يقيمون علاقتهم مع اللّه من خلال الطقوس فقط وليس من خلال الالتزام والمسئولية فسبيل الخلاص عندهم في الالتزام بالعبادات فقط وليس في ممارسة العمل البناء في تنمية العالم، وهم يخلطون بين العبادة الحقة في الدين والتي تقيم علاقة فعالة بين الإنسان واللّه بدافع شخصي متجدد لممارسة دوره في إعادة بناء العالم وتنميته وبين العبادة المزيفة التي يمارسها المراؤن أو التي يمارسها الذين يخدعون أنفسهم ويظنون أنهم يسترضون اللّه تعالي بأداء بعض العبادات ثم يسعون في الأرض فسادًا فينافقون ويغدرون ويرتشون ويكتمون الشهادة ولا يلتزمون بالوعود[2] .

---

[1]) محمد عثمان الخشت :الإسلام الحر بين تأصيل المعني ومشروع أحادية الرؤية، حوار بقلم : محمود كيشانه، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 9 يناير 2017م

[2]) محمد عثمان الخشت: العقل المغلق ووهم امتلاك الحقيقة، جريدة الدستور 2020/2/3م https://www.dostor.org/2990792

10) **المسلمون المؤدلجون**[1]:

تلك الذين لديهم خلط كبير بين معتقدهم الديني وبين مواقفهم السياسية ذات الطابع الإنساني المتغير، فالخشت يوضح ذلك بقوله أن الإسلام يشتمل على أصول الحكم السياسي العادل وأن ذلك أمر لا ريب فيه ولكن الكارثة تكمن في أن يعتبر أي شخص أن مواقفه السياسية المتغيرة والمرتبطة بالمصالح والطبقة والجماعة التي ينتمي إليها هي تعبير عن الإسلام ذاته.

11) **بعض رجال الدين**:

الذين يتخذون الإسلام مهنة وليس رسالة سامية فالدين عندهم ما هو سبوبة فهؤلاء حولوا الدين الأصلي إلى مؤسسات ذات سلطة ومرجعية تحتكر وتخدع الناس بأنهم يمتلكون وحدهم الحقيقة الكاملة والمطلقة، فهؤلاء يركزون على الشعائر والمناسبات أكثر مما يركزون على نقاء الضمير واتساق القول والفعل ويركزون على الشكل والحرف أكثر من التركيز على الجوهر والعقل والإنسان ويبررون للحكام قراراتهم ومصالحهم.[2]

كل واحد من هؤلاء لديهم رؤية أحادية للإسلام تسيطر وتهيمن عليهم حتى الآن، فهؤلاء كما شبههم الخشت بالعميان الذين دخلوا غرفة مظلمة فيها فيل عملاق. وكل هؤلاء قد وضع يديه على جزء من جسد الفيل، فوضع بعضهم أيديهم على ذيله وظنوا بل اعتقدوًا أن الفيل كله عبارة عن ذيل، بينما فريق آخر وضعوًا أيديهم على ظهر الفيل فتصوروًا أنه هضبة عالية، والذين وضعوًا أيديهم علي أنيابه ظنوًا كائن شرس فتاك، وهكذا الحال مع سائر الأجزاء ثم بعد ذلك دخلوا في جدال مميت حول ماهية الفيل،

---

[1] عبدالستار الراوي: الفيلسوف الآني من زمن المستقبل، بحث منشور في كتاب "فيلسوف التجديد والمواطنة والتقدم"، مرجع سابق، ص 53

[2] محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص 72

وأخذ كل فريق منهم نصف الفيل كله بمواصفات هذا الجزء الذي وقعت عليه يده.[1]

يرى الخشت أنه يجب عدم الخلط بين الإسلام، الذي هو دين في حد ذاته، والإسلام كما يفهمه ويمارسه بعض المسلمين، في ضوء ثقافتهم المحدودة وعقائدهم الجامدة ومصالحهم الخاصة، هؤلاء الذين ينظرون من زاوية ضيقة للإسلام فتعمل على تزيف الإسلام، فلا بد من قبل إنشاء خطاب ديني جديد، أن يتم فضح جميع الرؤى الضيقة والرؤى الأحادية التي تنظر للإسلام من جانب ضيق، فيجب أن نميز بين الإسلام كدين وبين الفهم القاصر الذي يقدمه البعض نتيجة نظرتهم الأحادية للإسلام، التي تؤدي إلى تزيف الإسلام فهؤلاء الذين ينظرون إلى الإسلام من جانب ضيق وواحد ورؤية أحادية، كما يقول الخشت مثل الأرض البور التي لا تنتج أي ثمار على الرغم من أن الماء النقي يرويها ليل ونهار.

هؤلاء قد انطلقوا من زاوية القراءة الضيقة والحرفية لنصوص الكتاب وأحاديث السنة النبوية فالرؤية الأحادية تسيطر عليهم، فهم لا يرون أن الإسلام أوسع من ذلك النظر والرؤية الأحادية، فالإسلام هو الكون الإنسانية، الحضارة، التاريخ، العدالة الاجتماعية، الأنصاف، الخير الرحمة فهو رسالة جاءت رحمة للعالمين أجمعين وليس حكرًا على المسلمين فقط، فالإسلام دين رحمة للبشرية جمعًا فلابد من التفريق بين الإسلام وبين فهم المسلمين للإسلام أي لابد من المفارقة بين الإسلام والمسلمين.[2]

---

[1]) المصدر السابق: ص 69

[2]) المصدر السابق: ص 72

3. الدوجماطيقية ومنع الإرهاب

يرى الخشت أن العقل المتعصب الدوجماطيقي هو عقل مغلق على نفسه، فهو عقل مظلم مثل الحجرة المغلقة التي لا نوافذ لها إنها لا ترى النور ولا يمكن لمن بداخلها أن يرى شيئا، سواء في الداخل أو الخارج إنه لا يستطيع أن يتجاوز ذاته. فالتعصب الدوجماطيقي ذو صفات رذيلة ومخاطر كبري تترتب عليه وإن منشأة نتيجة للتفكير غير العقلاني، تعد الدوجماطيقية بمثابة صخرة متصلبة، واحدي أكبر المعوقات لأي عملية تجديد تلك الدوجماطيقية التي تسيطر على الكثير من الناس وتوهمهم بامتلاك الحقيقة المطلقة، فالخشت يرى أنه لابد من إزاحة هذه العقبة المتمثلة في الدوجماطيقية ووهم امتلاك الحقيقة حتى يتسنى لنا تأسيس خطاب ديني جديد.[1]

يرى الخشت أن احدي جوانب المأساة التي أصابت فكرنا المعاصر هي مرض التطرف الذي ضرب جميع العقول في المجتمع سواء كان هذا التطرف في التدين أو تطرف علماني، ونتيجة لذلك أصبحنا نعاني من حالة انفصام الأخوة الأعداء فنجد العصبية سائدة في مجتمعنا ونجد عصبية الأيديولوجية والجماعة والقطيع الفكري سواء في الخطاب الديني أو الخطاب الدنيوي، فالخشت يؤكد أنه لا يمكن تكوين خطاب ديني جديد ولا خطاب دنيوي جديد دون تبين المنشأ العقلي للتطرف عامة سواء أكان هذا التطرف تطرفًا دينيًا أو دنيويًا، وفي تصور الخشت أن المنشأ العقلي للتطرف يكمن في طبيعة منهج التفكير اللاعقلاني، الذي يميز العقول المغلق[2] فإن المتطرفين

---

[1]) محمد عثمان الخشت : الدوجماطيقية وهم امتلاك الحقيقة المطلقة، بحث منشور في مؤسسة مؤمنون بلا حدود، مصدر سابق، ص 1

[2]) محمد عثمان الخشت : نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص72

أصحاب عقول مغلقة تعود للإسلام ظاهرًا، والجاهلية روحًا ومقصدًا[1] فعملية التجديد تستلزم في البداية فضح هذا المنهج اللاعقلاني ووضع الناس أمام حقيقة أنفسهم وحقيقة عقولهم، فالعقول مريضة ولذا تكون نتيجة ذلك عدم حل تناقضات الواقع ولا حل تناقضات النفس ولا يمكن أن تنتج علمًا ولا فكرًا ولا حلولًا لإشكاليات العصر، وإن توجيه النقد إلى منهج التفكير اللاعقلاني الذي يحكم تفكير النخبة وعموم الناس معًا بات ضرورة مطلقة قبل الشروع في التجديد[2]

ما الدوجماطيقية من منظور الخشت ؟

على حسب الخشت أن من أكبر الأمراض التي تعاني منها منهجيتنا في التفكير هي الدوجماطيقية التي يعرفها الخشت بالتعصب المطلق لكل ما تؤمن به الجماعة إنها اعتقاد بامتلاك الحقيقة كلها وهي تعريب لكلمة (Dogmatism)، فهي لها ترجمات عديدة مثل يقينية – قطعية – توكيدية، فأي متطرف سواء في الدين أو الفكر أو السياسية هو متعصب دوجماطيقي بلغة الفلسفة.[3]

إن الدوجماطيقية في تصور الخشت ليست تيارًا فلسفيًا أو دينيًا، وإنما هي في أكثر معانيها انتشارًا سمة تتسم بها كل فرقة أو مذهب أو فلسفة تزعم امتلاك الحقيقة المطلقة بشكل شامل وترفض أي احتمالية للخطأ أو النقص[4]، وتظهر الدوجماطيقية كسمة بوضوح في بعض المواقف الغربية

---

[1]) محمود خليل: أطروحات تجديد الخطاب الديني في مصر خلال الفترة من 2000–2020، إشراف محمد عثمان الخشت – هويدا مصطفي، جامعة القاهرة، كلية الأعلام، قسم الصحافة، 2021م، ص308

[2]) محمد عثمان الخشت : نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص 73

[3])المصدر السابق: ص 74

[4]) سامية صادق سليمان: مفهوم العقل المغلق عند الخشت، بحث منشور في كتاب تجديد العقل الديني في مشروع الخشت الفكري، مرجع سابق، ص 252

التي تتخذ موقفا معاديًا من الحضارات الأخرى، وتزعم أن نموذجها الحضاري هو النموذج الأمثل بشكل مطلق ولذا فهي تعمل جاهدة على تعميم هذا النموذج من خلال العولمة وترسيخ مفهوم صراع الحضارات التي تنظر فيه إلى حضارتها كممثلة للمدنية أما الحضارات الأخرى فهي بدائية، فالدوجماطيقية هي أيضًا موقف وسمة تتحلى بها كثير من المذاهب الأيديولوجية والفلسفية والدينية الموجودة على الساحة في كل بلدان العالم وليس العالم الإسلامي فقط، وهي ليست صفة للتطرف الديني فقط بل أيضًا صفة للتطرف العلماني.[1]

يؤكد الخشت أن الانغلاق الذي يتمثل في العقل المتطرف لجعله لا يرى غير أفكاره فهي بمثابة آراء قطعية لا مجال فيها للنقاش، ولا تقبله فهؤلاء يزعمون بأنهم هم أصحاب الآراء المؤكدة والنهائية فنجد التطرف الديني والتطرف العلماني، كلا منهما ينطوي على تعصب بسبب انحياز كلا منهما إلى آرائه بشكل مطلق وينفي الآخر، وهذا ما نلمسه في موقفهما من الدين ومع أهمية الدين القصوى، فإن الخطاب الديني يبدو في وضع يتميز بالخلط والالتباس نتيجة صراع الأخوة الأعداء، حيث يجد المسلم نفسه بين تيارين متعصبين أصبح لهما السيادة في الجدل الجاري على مختلف الساحات، ويعني الخشت بتيار التطرف العلماني وتيار التطرف الديني، إذ يتصرف التيار الأول وكأن الله غير موجود والثاني يتصرف وكأن الإنسان غير موجود، هذا التيار ينظر إلى الإنسان على أنه لا وجود له في الحياة، فليس له فاعلية أو مسؤولية أو مواهب، فمن ذلك فإن التيار الأول جعل إلهه المال والرفاهية والتحرر، والتيار الثاني يفهم تعاليم الله على أنها تعاليم شكلية حرفية تتعلق بالعقاب والقهر والتسلط ولا تتعلق بالضمير والروح والعمل والتنمية فكلا منها يعتقد

[1]) محمد عثمان الخشت: الدوجماطيقية: وهم امتلاك الحقيقة، مصدر سابق، ص3

أنه هو وحده الذي يمتلك الحقيقة المطلقة والنهائية، فوهم امتلاك الحقيقة هي سمة مشتركة بينهما فكلاهما متعصب ودوجماطيقي.[1]

يرى الخشت أن في كل مذهب وفي كل دين هناك دومًا متعصبين أو دوجماطيقيين بجوار المجددين أو من يتمتعون بالمرونة والتسامح، فنجد ذلك مثلًا في الرأسمالية والعلمانية، الاشتراكية والإسلام والمسيحية والهندوسية وغيرها، كما أنه يوجد في التيارات السياسية في كل بلدان العالم بينهما التيارات المتعصبة إما لمذهب سياسي جامد أو عقيدة أو إيديولوجية أو قومية أو أية مجموعة ما من الآراء تتسم بالدوجماطيقية وعدم المرونة أو التسامح.

يري الخشت أيضًا أن الدوجماطيقية واللاعقلانية واللاأخلاقية هي المحرك الأول لكل عمل إرهابي فهما العاملان اللذان يتحكمان في كل عمل إرهابي، وذلك نتيجة للعقول المغلقة، فنحن الشعوب العربية لا زلنا في عصر الصراعات القديمة حتى الآن تلك الصراعات التي كانت بين المذاهب والفرق الدينية على السلطة والإمامة منذ لحظة مقتل عثمان رضي الله عنه [2] والتي لم ننته منها حتى الآن في بيئة التفكير وفي معارك التطرف والإرهاب [3]، فعلي الرغم من دخول أغلب العالم في عصر الحداثة، إلا إننا لم ندخل بعد زمننًا جديدًا فنحن ماكثون في صراعاتنا القديمة حتى الآن منذ مقتل عثمان رضي الله عنه وهذا الزمن الذي نعيشه الآن هو زمن الحروب الطائفية التي يسكنها ويحركها العقل المغلق، ومن هنا تجدنا في دائرة مقيتة من التعصب الذي يولد تعصبًا مضادًا في دائرة جهنمية لا تتوقف ولا تنقطع تلك الدائرة التي

[1]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص75

[2]) المصدر السابق: ص82

[3]) محمد عثمان الخشت: تعددية الصواب، الأهرام، 8 مارس 2020م

تولد لنا الإرهاب بكل ما يحتويه من جوانب اللاعقلانية وبكل ما ينطوي عليه من تناقضات باطنه تحركه على مستوي الأفكار وعلى مستوي الواقع.

يلفت الخشت النظر أن على الرغم من تجاوز عوالم الماضي في النظام الاقتصادي وتكوين الطبقات الاجتماعية فإن المجتمع لم يحل بعد تناقضاته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فهو لا يزال ينجب حفار قبره وإن حفار قبره هو الإرهاب بكفل ما فيه من اللاعقلانية وغباء وحمق ويظل الإرهاب على الرغم عما بيديه من قدرة على التدمير عاجزًا وقاصرًا ومنهار لأنه يدفع إلى فعل كل شيء ولا يتوانى عن أي شيء مهما كان لا أخلاقيًا من أجل انتصار قضية تسيطر على عقله المغلق.[1]

كما يؤكد الخشت أن هذا العنصر اللاعقلاني يظل قاصرًا في التعصب أو الإرهاب لأنه ينطلق من موقف شديد التشنج والخطورة من شأنه أن يؤدي إلى أعمال شرسة وفظيعة ضد الآخرين وإلى أعمال انتحارية يروح ضحيتها عادة الإرهابيون أنفسهم.[2]

إن الحالة المسيطرة على الإرهاب هي حالة من اللاعقلانية المطلقة التي يضحي بسببها الإرهابي بكل شيء وطنه وأرضه وناسه وعرضه من أجل انتصار قضيته فكل همه هو انتصار رويته للعالم ووصوله للحكم حتى ولو في أرض منهدمه ووطن منقسم يضيع فيه كل شيء، وذلك لأن ما يحكم فكره هو اللاعقلانية واللاأخلاقية فكل عمل إرهابي يكون المحرك فيه اللاعقلانية واللاأخلاقية التي لم يراعي فيها عرف ولا حرمة دينية أو اجتماعية ولا أي قاعدة أخلاقية ولا مبدأ أخلاقي فهو يلعب لعبة الموت فقط كما شبهها الخشت فهو يريد حياة يكون هو فيها السيد وحده ولا أحد

---

[1]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص83.

[2]) محمد عثمان الخشت: الدوجماطيقية: وهم امتلاك الحقيقة المطلقة، مصدر سابق، ص4.

يشاركه فيها[1]، فكل ما هو ممكن عند الإرهابي هو أيضًا مسموح به ومباح والغاية تبرر الوسيلة وكل ما هو نافع وفعال فهو ضروري ولا يمكن التخلي عنه لأي سبب من الأسباب خارج مستلزمات حاجته وإرادته التي يهدف إليها بالأساس إلى التغلب على العدو وتحقيق الأهداف المرجوة وانتصار القضية الحقيقية من نظره فكل همه هو أن ينجح ، فلذلك لا يفرق بين الوسائل العادية والقانونية وبقية الوسائل الأخرى مهما بلغت حدًا قصيًا من العنف اللاأخلاقي واللاعقلاني، فهو لا يتوانى عن ضرب أي هدف يقع على مرمى يده سواء كان من الممتلكات العامة أو الخاصة أو كان إنسانًا عاديًا أو أية شخصية سياسية أو علمية أو اجتماعية عندما يرى هو أن مصلحته قائمة في هذا الفعل.[2]

حسب الخشت أن الإرهاب القائم على الغدر وقتل الأبرياء وتزييف الحقائق ما هو إلا الرقصة الأخيرة التي تثبت عجزه عن إحداث تغيير في الواقع، وفي الناس وسوف يظل الإرهاب عملًا خسيسا ضد الأخلاق من أي نوع لأن الإرهاب يعمد إلى الإمعان في إثارة آلام وشرور أعمق وأشد فباسم أي حق وباسم أية أخلاق يموت الأبرياء ويموت الضباط والجنود لمجرد أنهم يخالفون الإرهاب في الرأي والعقيدة ؟ وباسم أية أخلاق لا يأمن الإنسان على نفسه وهو يشعر أنه مهدد بتصفيته جسديا من مخالفيه في التوجه والأيديولوجية[3]، ففي الواقع أن الإرهاب كسلاح في التعامل مع الخصوم هو سلاح بدائي يفقد فيه وينقض أخلاقياته بسبب مبدأ عدم التمييز بين الأهداف والوسائل أو مبدأ الضربة العمياء.[4]

---

[1]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص83 ، 84.

[2]) محمد عثمان الخشت: الدوجماطيقية: وهم امتلاك الحقيقة المطلقة، مصدر سابق، ص 15.

[3]) محمد عثمان الخشت: الإرهاب والمرض النفسي ولعبة الشيطان، جريدة الأهرام، 2020/4/19م.

[4]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص 85.

إن الإرهابي الأخلاق عنده مجرد مجاملة للنزعات والأهواء التي تسيطر على جماعة أو تيار ومن ثم تفقد الأخلاق مضمونها وتتصدع قوانينها [1] وتظل المسافة بين العنف والأخلاق لا يمكن تجاوزها كما لا يمكن ردم المسافة بين الإرهاب ومقاصد الدين.[2]

لدى الخشت أن سبب تفشي ظواهر التكفير والتفجير والحرق المميزة للموجة الثالثة للإرهاب ضد الشعوب والجيوش العربية، والتي تستخدمها حروب الجيل الرابع التي أطلقته قوى الإمبريالية العالمية، والتي لا مرجعية لها سوى عقول مختلة استندت إلى أقوال شاذة مقتطعة وبلا سند تاريخي صحيح، عقول استقت دينها من قاع التراث أو مرويات ضعيفة أو من أقوال الفقهاء ربما تصلح لعصرها، لكنها لا تصلح لعصرنا.[3]

إن نتيجة للتعصب والعقل المغلق تنتج الكراهية التي تولد العنف في المجتمع، تلك الكراهية التي يعرفها أرسطو بأنها هي الرغبة في إبادة الكائن المكروه ويعرفها ديفيد هيوم بأنها هي شعور غالبًا ما يؤدي إلى تدمير الكاره والمكروه معًا، فإن ما لا يدركه الكاره الذي يدمر المكروه أنه يدمر نفسه أيضًا، فالكراهية يكون سببها أيضًا الاختلاف في الرأي والاختلاف في الأديان وتضارب المصالح وصراع الأيديولوجيات السياسية وغيرها، وتنتج الكراهية أيضًا كما يوضح من منظور الخشت من الاختلاف حول فهم الدين، فخير مثال على ذلك كراهية داعش لكل من يخالفها، وأيضًا كراهية السلفيين للصوفية، وكراهية الصوفية للسلفيين، وكذلك كراهية

---

[1]) محمد عثمان الخشت : الإرهاب والمرض النفسي ولعبة الشيطان، الأهرام، 2020/4/19م.

[2]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص85.

[3]) محمود خليل: أطروحات تجديد الخطاب الديني في مصر خلال الفترة من 2000-2020، إشراف محمد عثمان الخشت - هويدا مصطفي، جامعة القاهرة، كلية الأعلام، قسم الصحافة، 2021م، ص308.

الإخوان للسلفيين، وأيضًا نجد بسبب الاختلاف كيف تكره التيارات العلمانية التيارات الدينية وكذلك كيف تكره التيارات الدينية التيارات المدنية والذي يكون نتيجة ذلك القتل والمظاهرات غير السلمية والتفجير والإيذاء اللفظي والفعلي وغيرها.[1]

هل الكراهية هي التي تولد الخلاف أما الخلاف هو المولد للكراهية ؟

يجب الخشت على ذلك فيقول تجد في مصر الحالتين مرة يبدأ الأمر بالخلاف وينهي بالكراهية ومره يبدأ الأمر بالكراهية وينتهي بالخلاف، ولكن يتخذ في نهاية المطاف أن الكراهية هي السائدة، فالكراهية في عصرنا هذا أصبحت أكثر انتشارًا واتساعًا عن العصور القديمة، وذلك راجع إلى الثورات الهائلة في الاتصالات، ومن خلال الصحف والسينما حيث في القديم كانت الكراهية بين الشعوب القريبة من بعضها والتي تدخل في نطاقها الجغرافي بسبب قلة التوسع ووسائل المعرفة، وإن من أهم محركات الكراهية هي الشائعات التي تؤدي إلى الكراهية التي يكون نتيجتها العنف، وخير مثال على ذلك شائعات الغرب حول الإسلام، فهذه الشائعات لم تصدر إلا من قبل الشعور بالكراهية من ناحية الغرب.[2]

يقول الخشت أن الذين يقتلون ويسفكون الدماء باسم الدين الذين يدخلون إلى البشر أن الإسلام هو دين الدم والقتل ألا هؤلاء لم ينظر إلي الآيات القرآنية التي تحرم عدم القتل وعدم إلقاء النفس في التهلكة فيقول الله عز وجل " **وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**" (البقرة : 195) ، " **وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا** " (النساء :29). ألم يسمع هؤلاء تعاليم الدين التي نصت علي عدم قتل النفس وعدم الدعوة إلي غيرهم لكي يقتلهم ألم يسمع هؤلاء

---

[1]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص 86.

[2]) المصدر السابق: ص 86 – 88.

النفر المغلفة عقولهم إلى قول الرسول صلى الله عليه وسلم " لزوال الدنيا أهون علي الله عز وجل من قتل رجل مسلم " ألم يسمع هؤلاء قول الرسول صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع التي كانت آخر خطبة ألقاها الرسول علي الناس " فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا " ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم " لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دمًا حرامًا".

لماذا الكثير من الناس يساعد ويسارع في إراقة الدماء والحض عليها والتشجيع على فعلها؟ مع أن الرسول صلى الله عليه وسلم يقول " إذا التقى المسلمات بسيفيها فالقاتل والمقتول في النار، قلت يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول: قال: إنه كان حريصًا علي قتل صاحبه

إن هؤلاء كما قال عنهم القرآن الكريم مسرفين في الأرض فهم مسرفون ليس فقط في الدماء دماء أنفسهم أو دماء خصومهم بل مسرفون في تفكيرهم القائم على التكفير وادعاء امتلاك الحقيقة المطلقة، وهم يسرفون في البحث عن السلطة والسيادة وهم مسرفون في الإقصاء والنبذ ورفض الآخر.[1]

إن الإرهاب في العقود الأخيرة هو إرهاب غبي لأن خسائره أكثر من مكاسبه، ولأنه إرهاب خارج قواعد الحرب لا يلتزم بأية أخلاق في المواجهة مثله مثل إرهاب المستعمرين ضد الشعوب المحتلة، الفرق بينهم فقط أن الإرهاب الأول يرفع شعار الدين والآخر يرفع شعار القانون الدولي وتعمير البلدان المتخلفة، فالإرهاب اليوم هو مركب غباء لأنه يترك الشر الحقيقي ويحارب أهله ووطنه وجيشه، وهذه المعارك يكون هو الخاسر فيها حتى ولو فاز لأن في فوزه ضياع وطنه والتسبب في حروب أهلية لا تنتهي، ففي ذلك

---

[1]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص90 ، 91.

يكون الفائز الحقيقي هم الأعداء التاريخيون للأمة العربية والإسلامية، فهؤلاء لا يخوضون الحروب بأنفسهم ولكن بالوكالة فعدوهم يحارب، عدوهم الإرهاب يحارب المسلمين وذلك هو أزكى سيناريو حيث أعاد المستعمرون تصدير الإرهاب إلى الشرق فإننا نعيد تصدير الإرهاب حيث لا نقض على الإرهاب الآتي من أفغانستان بل نعيد تصديره ولتكن ميناء الوصول هي سيناء لضرب مصر في المحطة الأخيرة.[1]

رابعًا: تعقيب

- من خلال ما سبق يتضح لنا أن العقلانية النقدية في مشروع الخشت الفكري تقوم على تعيين موطن الخلل والقصور فينا، وتوجه النقد الشامل لكل التيارات ذات النظرة الأحادية التي تعد العامل الأكبر في توليد التطرف سواء كانت هذه التيارات إرهابية أو غير إرهابية.
- إن الشك المنهجي أولى منطلقات الخطاب الديني الجديد لدى الخشت، فالشك المنهجي هو مرحلة من مراحل التفكير من أجل الوصول إلي الحقيقة، وهي مرحلة قام بها خليل الله إبراهيم عليه السلام عندما شك في عقائد قومه ومن خلالها توصل إلى اليقين والحقيقة. ومن هذا المنطلق قامت أيضًا الحضارة الأوربية في الغرب على يد ديكارت. حسب الخشت أن طرق الخروج من الشك المنهجي يكون من خلال التفكير الديني المنضبط والتفكير العلمي الدقيق.
- إن الخشت يسعى إلى إصلاح طرق ومناهج التفكير أولًا، وإلى إعمال العقل النقدي وذلك من أجل إحكام قيادة العقل إلى الصواب.
- من خلال العقلانية تمكن الخشت من تفكيك الخطاب الديني التقليدي، ذلك التفكيك الذي يعقبه البناء أي تفيك من أجل البناء على أرضية نضيفة، فهو ليس تفكيك للدين نفسه بل تفكيك للبنية العقلية والفكر الإنساني

[1]) المصدر السابق: ص 93-94.

حول النص المقدس، ويهدف الخشت من بين ما يهدف من التفكيك من أجل تطوير علوم البدين وليس إحياء علوم الدين.

- من خلال العقلانية سعى الخشت في رحلة شاقة من أجل تفكيك العقل المغلق والبنية التي تقف وراءه، فالخشت يدعو إلى الانفتاح العقلي وعدم الانغلاق العقلي الذي خلف وراءه الكثير من المشاكل وأدى إلى عدم قبول بأي جديد، حيث إن العقول المغلقة ضد أي تجديد بل تتبع سياسة التقليد والاتباع الذين يؤديان إلى التجمد الديني.

- يرى الخشت أن العقلانيين العرب عقليتهم ليس عقلانية نقدية، بل عقلانية مصطنعة وغير حقيقية وغير محكومة بمعايير العقل النقدي، وتسبب ذلك في حالة التجمد التي نعيشها اليوم.

- يرى الخشت أن منبع التطرف والإرهاب والكراهية هي الدوجماطيقية تلك الدوجماطيقية التي

يعرفها الخشت بأنها ليست تيارًا فلسفيًا أو دينيًا، وإنما هي في أكثر معانيها انتشارًا سمة تتسم بها كل فرقة أو مذهب أو فلسفة تزعم امتلاك الحقيقة المطلقة بشكل شامل وترفض أي احتمالية للخطأ أو النقص.

الفصل الرابع
التجديد الفقهي والديني
في فكر محمد عثمان الخشت

يحتوي الفصل على العناصر الآتية:

تمهيد:

أولًا: مفهوم التجديد في فكر الخشت

ثانيًا: التجديد وتصحيح المفاهيم

1- الخلط بين مفهوم الإسلام والمسلمين

2- الخشت ورؤية العالم عند المسلمين

3- الخشت وتجديد مفهوم الدين

ثالثًا: الإسلام الحر وتطور الواقع

رابعًا: أخلاقيات التقدم عند الخشت

خامسًا: مفهوم المجتمع المدني في فكر الخشت

سادسًا: مفهوم المواطنة في فكر الخشت

سابعًا: التراث الإسلامي من منظور الخشت

ثامنًا: مناظرة الشيخ والمجدد في مؤتمر التجديد العالمي

تاسعًا: تعقيب

الفصل الرابع
التجديد الفقهي والديني في فكر محمد عثمان الخشت

تمهيد:

ينص التنبيه النبوي على "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها" "أخرجه أبو داود في سننه" فهذا الحديث ليس المقصود منه حرفية النص وانتظار تمام المائة سنة حتى يظهر مجدد يلقى بحجر في مياه الفكر الراكدة. فالمقصود هو حقيقة التجديد بصرف النظر عن بداية المائة سنة أو منتصفها أو ختامها.[1]

إن التجديد من الموضوعات التي كُثر الحديث عنها في عصرنا هذا، موضوع التجديد بصفة عامة، والتجديد في الفكر الإسلامي بصفة خاصة. ومسألة التجديد في الفكر الإسلامي سُنة من سنن الحياة، ولازمة من لوازم شريعتنا السمحة، لا يمكن أن ينفك عنها، وبدون هذا التجديد سيبقى كل شيء على حاله دون تغيير، وبذلك تتجمد الحياة، وهذا أمر مُضاد لطبيعة الحياة[2].

إن التجديد هو شمول الاستدلال بالأدلة الشرعية للوقائع المتجددة، أو هو دخول الوقائع المتجددة تحت وجوه الدلالة الشرعية لنصوص الأدلة المأخوذة من كتاب الله تعالي وسنة النبي صلى الله عليه وسلم. فالتجديد لا يمس ثوابت الدين ولا يغيرها، فلا يمكننا تغير الوحي الذي أنزل الكتاب والسنة. فالتجديد هو نطاقه حقوق العباد ومصالح العباد في الحياة المدنية. وإن التجديد هو سُنة كونية وحياتية ليس في الدين فقط ولكن في كل أمور

---

[1]) محمود حمدي زقزوق: الفكر الديني وقضايا العصر، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة،2012م، ص7

[2]) سعيد عامر: تجديد الفكر..ضرورة حياتية، مقال منشور في مجلة المصور، العدد 4974، 5 فبراير 2020م، ص22.

الحياة، لأن الإنسان لا بد أيعيش الواقع الذي يحيا فيه، ومن ينعزل عن الوقت والعصر ويخرج عن إطار الواقع يكون إنسانًا غير سوى نفسيًا وغير منسجم مع الواقع. وإن التجديد هو سُنة كونية لأن الله عزو جل جعل الناس خلائف، قال الله تعالي " **وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ** " (**الأنعام:** 165)، والتجديد في الشريعة الإسلامية أوجب لأنها صالحة لكل زمان ومكان، وإذا لم يتم تجديد التناول الفقهي لتتسحب وجوه الدلالة من النصوص الشرعية على الواقع المتجدد، فإن الدين سيتجمد في حقبة زمنية معينة، وإن ذلك عكس مقصود الله من إنزال الشريعة الإسلامية وجعلها خاتمة الشرائع السماوية.[1]

إن للخشت طرح ورؤية جديدة في تجديد الخطاب الديني، حيث أنه يرى أن الخطاب الديني القديم لا يصلح للتجديد، بل لابد من صياغة خطاب ديني جديد يكون بمثابة بناء جديد بمفاهيم جديدة ولغة ومفردات جديدة وتهجينها بلغة ومفردات العلوم الاجتماعية والإنسانية وفق متغيرات العصر وطريقة التحديات التي تواجه الأمة، ونشر وممارسة مفاهيم التنوع والتعددية وقبول الآخر وإعداد كوادر واعية بصحيح الدين، لا فقط بدراسة العلوم الشرعية بل بدراسة العلوم الإنسانية والاجتماعية[2]

لقد كانت هناك عدة إشكاليات تدور في ذهن الباحث وكانت سببًا في أن يكون هذا الفصل بهذه الكيفية التي قدمها الباحث وأهم هذه الإشكاليات:

---

[1]) عبد الله النجار: التجديد ليس تجاسرا على الدين والأزهر بدأه منذ عشر سنوات، مقال منشور في مجلة المصور العدد 4974، 5 فبراير 2020م، ص24.

[2]) محمد الحمامصي: ضرورة صياغة خطاب ديني جديد بدل تجديد الخطاب المتكلس، بحث منشور في كتاب" تجديد العقل الديني في مشروع الخشت الفكري، تصدير: عمرو الشريف، تحري: غيضان السيد على، روابط للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2018م، ص378.

1. ما الخطاب الديني الجديد عند الخشت ؟
2. ما الفرق بين الخطاب الديني والنص الديني ؟
3. ما آليات الخطاب الديني الجديد ؟
4. ما سبب الفجوة بين الإسلام والمسلمين؟ وكيف عالج هذه الفجوة ؟
5. هل سعى الخشت إلى تصحيح نظرة المسلمين إلى العالم؟ ولماذا؟
6. ما موقف الخشت من التراث ؟ هل يدعو إلى التجديد فيه ؟ وماهي أحسن طريقة للتعامل مع التراث من منظور الخشت ؟
7. ما الإسلام الحر في فكر الخشت؟
8. هل ينادي الخشت بالعودة إلى الإسلام الأول؟
9. ما موقف شيخ الأزهر من رؤية الخشت حول تجديد التراث الإسلامي؟

أولا: مفهوم التجديد في فكر الخشت

إن الخشت لم يؤمن بمصطلح التجديد ولم يقبله بل يرفضه، فهو لا يقبل فكرة التجديد في الخطاب الديني وإنا لديه طرح جديد هو صياغة خطاب ديني جديد، حيث يرى أن الدعوي إلى تجديد الخطاب الديني القديم ما هو إلا تجديداً لن يتجاوز القشرة الخارجية أو الشكل الخارجي، وهو لن يكون في أفضل الأحوال أكثر من عملية تجميل للقشرة الخارجية أو أشبه ما تكون بترميم بناء قديم، فمن الأجدى إقامة بناء بديل تأسيسًا أو إنشاء يتسم بالجدارة والتنوع من حيث المفاهيم واللغة والمقاصد وفقًا لمنهج عقلاني نقدي يبحث راهنية الواقع الديني فيعيد قراءة الأزمنة المتعسرة في تاريخنا العربي.[1]

يرى الخشت أن المطلوب هو تأسيس خطاب ديني جديد وليس تجديد الخطاب الديني فهذا الخطاب الجديد هو بمثابة بناء جديد بمفاهيم جديدة

---

[1]) عبدالستار الراوي: الفيلسوف الآتي من زمن المستقبل، بحث منشور في كتاب " فيلسوف التجديد والمواطنة والتقدم "دراسات فلسفية في الخشت النقدية"، دار نيو بوك، القاهرة، 2020م، ص36.

ولغة ومفردات جديدة وتهجينها بلغة ومفردات العلوم الاجتماعية والإنسانية وفق متغيرات العصر وطريقة التحديات التي تواجه الأمة، ونشر وممارسة مفاهيم التنوع والتعددية وقبول الآخر وإعداد كوادر واعية بصحيح الدين، لا فقط بدراسة العلوم الشرعية بل بدراسة العلوم الإنسانية والاجتماعية.[1]

هذه الرؤية للخشت حول صياغة خطاب ديني جديد، هي رؤية جديدة كليًا قد طرحها للقضية من زوايا مختلفة وجديدة، فهي تختلف عن كل الأطروحات السابقة التي تعرضت لهذه القضية نفسها، فكان من أهم الرؤيا المختلفة التي جاء بها الخشت هو اعتراضه على مصطلح التجديد في الخطاب الديني فهو يرى أننا ليس بحاجة إلى ترقيع القديم بقدر ما نحن بحاجة إلى فهم جديد يتحرر من تقديس الاجتهادات، ويبحث في قضايا معاصرة تخدم الواقع والعيش وتواكب العصر الراهن، فهو قد حل محل مصطلح التجديد مصطلح التأسيس والتكوين أي ليس البناء علي القديم بل إقامة بناء جديد كليًا [2] لأن الخطاب الديني هو الفهم البشري للنص المقدس أي أنه متغير بتغير الزمان والمكان.

يرى الخشت أن الخطاب الديني القديم غير صالح للتجديد لأنه عبارة عن نصوص قديمة مرتبطة لتفسير النص الإلهي لعصور زمنية أخري وتحديات مختلفة يصلح لها من الناحية الزمنية والاجتماعية والاقتصادية وأحوال البشر، ولكنه لا يصلح لعصرنا الحالي، ويرى أيضًا أن الواقع الحالي للعلوم الدينية

---

[1]) محمد الحمامصي: ضرورة طباعة خطاب ديني جديد بدل تجديد الخطاب المتكلس، بحيث منشور في كتاب " تجديد العقل الديني في مشروع الخشت الفكري، مرجع سابق، ص378

[2]) خالد أبو الليل: نحو عصر ديني جديد، بحث منشور في كتاب " تجديد العقل الديني في مشروع الخشت الفكري، بحث منشور في كتاب" تجديد العقل الديني في مشروع الخشت الفكري، تصدير: عمرو الشريف، تحري: غيضان السيد على، روابط للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2018م، ص 399

هو واقع قائم على النقل والاستنساخ، فمن خلال ذلك أصبح من الضروري ومن الحاجة الملحة تأسيس خطاب ديني جديد قائم على متطلبات العصر والتحديات الراهنة ومراعاة تغير أحوال البشر بالزمان والمكان وكل ذلك يتم بعيدًا عن أي إخلال بثوابت الدين وفي ضوء الحفاظ على القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، الخشت يريد إقامة خطاب ديني جديد منبعه القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة [1]

عملية تجديد الخطاب الديني لدى الخشت لا تتوقف عند مضمون الخطاب الديني ومحتواه، وإنما تتجاوز ذلك إلى هيكلة الخطاب وشكله. فلم يكن من أولئك النفر الذين يريدون خطابًا دينيًا في جعبته التهاون في تكاليف الشرع، أو من يريدون الوقوف عند ما هو غريب وشاذ ومختلف عليه من الأقوال المنسوبة إلى العلماء، حيث لم يستند الخشت إلى الضعيف أو الغريب، فقد كانت النصوص الشرعية هي المعتمد لا لشيء إلا لأنها الحق المنزل من عند اللّه تعالي. إن بالبحث في المضمون الفقهي للخطاب الديني لدى الخشت، يتضح أنه يحاول الانطلاق من أرضية أساسية وهي الخطاب الإسلامي عبارة عن رؤى وفكر واجتهادات المسلمين من داخل الزمان والمكان، ولذا فهو متعدد ومتنوع، وبمعنى آخر فالخطاب الإسلامي الديني عبارة عن مجموعة من المقولات والتصورات والرؤى التي يطرحها علماء الدين والدعاة والمفكرون إزاء قضايا المجتمع استنادًا إلى الدين الإسلامي بشكل مباشر أو غير مباشر.[2]

[1]) ماهر فرغلي: محمد عثمان الخشت نحن في حاجة لعصر ديني جديد، جريدة ذات مصر، القاهرة، 6 مايو 2020م.

[2]) محمود خليل: أطروحات تجديد الخطاب الديني في مصر خلال الفترة من 2000-2020، إشراف محمد عثمان الخشت – هويدا مصطفي، جامعة القاهرة، كلية الأعلام، قسم الصحافة، 2021م، ص 296

من هذا المنطلق يمكننًا تحديد مفهوم التجديد عن الخشت بأنه التجديد لا يعني بحال تبديلًا أو تغييرًا في جوهر الدين أو أصوله، فالتجديد إنما يعني إعادته إلي النقاء الذي كان عليه يوم نشأته، حيث الأصالة الفكرية لأركانه وثوابته، أي تجديد الإيمان والالتزام بتعاليمه الصحيحة بعيدًا عما قد يعتريها من شوائب، فتجديد الدين يعني القدرة على استيعاب العصر وما يحمله من قضايا لم تكن معروفة من قبل، وتحتاج على بيان موقف الشريعة منها، ويتم ذلك من خلال الاجتهاد سواء كان فرديًا أو اجتماعيًا.

إن تجديد الخطاب الديني عند الخشت له محاور فقهيه يتأسس عليها منها:

1. وضع صورة فقهية ناصعة أمام المسلم حتى يكون على بينة من دينه فقهيًا، بعيدًا عن صور الاختلافات والآراء، حتى يكون قادرًا على التعامل مع المستجدات التي طرأت على العالم من حولنا.
2. إبراز الصورة الحقيقة للإسلام في القضايا الفقهية التي أثيرت في العصر الراهن، سواء بسواء على المجتمع العلماني أو العالم الغربي.
3. حث المسلم – سواء الرجل والمرأة – على تزويد نفسه علميًا، وعلى بناء شخصية مسلمة تتمسك بصحيح الدين في بناء مجد شخصي للفرد والمجتمع.
4. تقديم حلول فاعلة في عدة جوانب: اجتماعية وسياسية وثقافية وإنتاجية تسهم في بناء المجتمع على أسس دينية نقية وبرؤية من الاختلافات.
5. التأكيد على جانب المعاملات، حيث جعلها سواء بسواء مع جانب العبادات وأرد لها مساحة أكبر، إيمانا منه بأن المؤمن الحق تكون معاملاته تطبيقا فعليا لعباداته، ومن ثم وجدناه يشارك بالرأي في اتجاهات سياسية فكتب عن المجتمع المدني والمواطنة وغيرها مما يعد تطبيقا فعليا لتوجهه الفقهي.

6. ترسيخ قيم المجتمع وعدم تفريقه بين الرجل والمرأة في العبادات والمعاملات وكذلك بين المسلم والمسيحي في الحقوق والواجبات أيضًا.
7. الوسطية في التوجيهات الفقهية والتي كان يسير عليها في كل إنتاجه الفكري فقهيًا وفلسفيًا وسياسيًا.
8. التركيز على ما يجمع الشمل من آراء واتجاهات ونبذ كل ما ينال من وحدة المسلمين وقوتهم.
9. توظيف الفقه في معالجة الأحداث الجارية أو ربط الفقه بالمستجدات الراهنة في وطننا وأمتنا والعالم أجمع، بحيث يكون مشاركًا في مواكبة التحديات والتطورات التي أفرزتها ظروف العصر.
10. انتهاج فقه الأولويات والاستناد إليه في أفكار الخشت وآرائه الفقهية.[1]

ثانيًا: التجديد وتصحيح المفاهيم

يقول الخشت أن الدين هو الوحي أما الخطاب الديني فهو ما يفهمه المسلمون من الدين ويتجلى في كتاباتهم وخطبهم وأحاديثهم وينعكس على سلوكهم وطريقة حياتهم، والدين الإسلامي هو رسالة صالحة لكل زمان ومكان، بينما المسلمون متغيرون وعقولهم الفردية والجمعية متفاوتة، وإن التجديد لابد أن يطال بطريقة فهمهم للإسلام ويطال خطابهم الديني البشري المتغير، فالتجديد يكون في عقول المسلمين وطريقتهم في التفكير ويكون لخطابهم الديني وأنماط حياتهم الرجعية، حيث إن التجديد كما يقول الدكتور الخشت لا يكون في الدين الموحى ولكن أنه تطوير في طريقة فهم الوحي وليس للوحي نفسه، حيث إن هذا التطوير يكون بالعودة للوحي الأصيل في نقائه الأول وتخليصها من كل شائبة شابته من البشر وأقوالهم[2].

---

[1]) محمود خليل: أطروحات تجديد الخطاب الديني في مصر خلال الفترة من 2000-2020، مرجع سابق، ص296-297

[2]) محمد عثمان الخشت: تجديد المسلمين لا الإسلام (1)، الأهرام، 2020/8/23م

إن الخشت يمعن الغوص حول المفارقات بين الإسلام والمسلمين بأسلوب خاص حافل بالصدق في علاج هذه الفجوة زاخر بالحكمة والفلسفة القائمة على أسس علمية منهجية واضحة، فالدكتور الخشت يرى أن الحل يكمن في تجديد المسلمين والسعي بهم إلى فهم أرحب للإسلام بقيمة السمحة وإنجازاته الحضارية ولابد من تصحيح المفاهيم المغلوطة عن الإسلام، ولابد تجديد المسلمين وتجديد رؤيتهم للعالم واستعادة الإسلام الأول[1] وإن أحد أهم متطلبات تأسيس خطاب ديني جديد هو التميز بين المقدس والبشري في التراث الإسلامي وبين الدين من ناحية وطريقة مهمة وتطبيقية بواسطة المسلمين من ناحية أخرى، التميز بين الدين الإلهي والخطاب الديني البشري، إن تجديد المسلمين يقتضي أول ما يقتضي تغيير رؤية العالم في مخيلتهم.[2]

1. الخلط بين مفهوم الإسلام والمسلمين

يرى الخشت أن هناك الكثير من الذين يخلطون بين الإسلام والمسلمين وتعد هذه من أكبر المغالطات المعرفية، فالإسلام هو الدين قرآناً وسنة نبوية صحيحة فقط والقرآن هو المتن المقدس للإسلام مبينًا السنة النبوية الصحيحة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم في أمر الدين، وإن الدين هو الوحي الإلهي الذي تم إعلان اكتماله في لحظة محددة "اليوم أكملت لكم دينكم ورضيت لكم الإسلام ديناً" فإن كل ما جاء بعد لحظة اكتمال الدين الإلهي ليس وحيًا ولا دينًا وإنما خطاب ديني بشرى حكم عليه بالصواب والخطأ.

---

[1]) عوض الغباري: نحو تأسيس عصر ديني جديد، بحث منشور في كتاب "تجديد العقل الديني في مشروع الخشت الفكري"، بحث منشور في كتاب" تجديد العقل الديني في مشروع الخشت الفكري، تصدير: عمرو الشريف، تحري: غيضان السيد على، روابط للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2018م، ص394.

[2]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص121.

يقول الخشت أن أغلب الناس يخلطون بين الإسلام والمسلمين وقد عدو تاريخ المسلمين هو تاريخ الإسلام سواء في قوتهم أو ضعفهم وسواء في تقدمهم أو تخلفهم وسواء في التزامهم وكانت نتيجة هذا الخلط هو إساءة فهم الآخرين للإسلام فكلما أخطاء المسلمون اعتبر الآخرون أن هذا خطأ الإسلام، ويرى الخشت أن الخطيئة المعرفية الكبرى هو أن يتحدث البعض عن تاريخ الإسلام السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي وهو يقص تاريخ البشر بينما كان يجب عليه أن يتحدث عن تاريخ المسلمين وليس الإسلام.[1]

يرى الخشت أن حال الأمة الإسلامية اليوم على الرغم من مرور أكثر من أربعة عشر قرنًا على ظهور الإسلام إلا أنه لا تزال الفجوة بين الإسلام والمسلمين واسعة فالإسلام قرآنا وسنة صحيحة يقدم نموذجًا عالميًا للدين الإسلامي الذي يلاءم الطبيعة الإنسانية ويعترف بالتنوع الكوني والإنساني ويؤكد أن التعددية سنة إلهية ويميز بوضوح بين البشري والإلهي.[2]

والإسلام دين يؤمن بالتطور والتغير ويعطي مساحة واسعة للاجتهاد البشري ومراعاة المصالح المرسلة والاستحسان بينما المسلمون يعيشون في جمود فقهي منذ أكثر من سبعة قرون وفي خطاب وعظي إنشائي فارغ ومنفصل عن حياتهم اليومية.[3] إن المسلمون مازالوا حتى اليوم يخلطون بين مورثاتهم الاجتماعية التي ورثوها من بيئتهم والتصور الإسلامي النقي المستمد من القرآن العظيم والسنة المطهرة الصحيحة وأيضاً يخلطون بين العبادات الحق والعبادة المزيفة فيهم لا يزالون يقيمون علاقتهم مع الله من خلال الطقوس والمظهر فقط، وينسون المعاملات والصدق والالتزام والدقة وإتقان العمل،

---

[1]) محمد عثمان الخشت: تجديد المسلمين لا الإسلام (1)، الأهرام، 23 /2020/8م

[2]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص115.

[3]) محمد عثمان الخشت: حوار مع صابر رمضان، القاهرة، مصر، 2020/7/13م.

ويخلـط كـثير مـن المسـلمين بـين معتقـدهم الـديني ومـواقفهم السياسـية ذات الطابع البشري المتغير.[1]

حسب الخشت أن هذا الخلط يرجع إلى عدم التمييز بين الثابت والمتغير في الأحكام الشرعية وبين قطعي الدلالة من النصوص وظني الدلالة منها لدى المسلمين.

يذكر الخشت أن من أسباب الفجوة بين المسلمين والإسلام هو خلطهم وعدم تميزهم بين الأحاديث المتواترة والأحاديث الآحاد والأحاديث الصحيحة النسـبة إلى الرسـول الكـريم والأحاديـث الضـعيفة والموضـوعة كـذبًا علـى الرسـول صلي الله عليـه وسـلم، وبـين الخشـت أن هنـاك تمييـز كـبير بـين هـذه الأحاديـث، قـد أورد الخشـت ذلـك في كتابـه " مفـاتيح علـوم الحـديث وطـرق تخريجـه " حيـث يقـول إن علـم روايـة الحـديث بقواعـده المنهجيـة الدقيقـة أحـد السـمات البـارزة الـتي تنفـرد بهـا الحضـارة الإسـلامية عـن سـائر الحضـارات، فهناك فرق بين الحديث القدسي الذي هو ما يخبر الله به النبي صلي الله عليه وسلم تارة بالوحي، تارة بالإلهام وتارة بالمنام مفوضًا إليه التعبير بأي عبـارة شـاء فيكون المعني من عند الله واللفظ من عند الرسـول صلي الله عليه وسلم أما الحديث النبوي فمعناه ولفظه معًا يضاف إلى النبي صلي الله وسلم.[2]

يؤكد الخشت أن هناك تمييز بين الحديث الآحـاد والحـديث المتـواتر، فالحـديث المتـواتر هـو الـذي ينقلـه عـن رسـول الله صـلي الله عليـه وسـلم جمـع يكـون مسـتند إخبـارهم الأمـر المرئـي أو المسـموع، ولا يتصـور اجتمـاعهم وتواطؤهم على الكذب لكثرة عددهم وعدالتهم وتباين أماكنهم ، ثم يسمع

---

[1]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد ، مصدر سابق ، ص125.

[2]) محمد عثمـان الخشـت: مفـاتيح علـوم الحـديث وطـرق تخريجـه، مكتبـة القرآن، ط1، القـاهرة،1987، ص7:10 (بتصرف).

من هؤلاء الجمع جمع ثان بنفس الشروط ثم يسمع جمع ثالث من الجمع الثاني كذلك وإلى أخر الإسناد، وهناك شروط لكي يقع الحديث في حكم الحديث المتواتر وهي: كثرة عدد الرواة، ووجود هذا الحد الأدنى من الرواة في كل طبقة من طبقات الإسناد من الابتداء إلى الانتهاء، اتصال طبقات السند، استحالة تواطوء الرواة على الكذب، أن يكون مسند إخبارهم الأمر المرئي أو المسموع.[1] ومن أسباب الفجوة بين المسلمين والإسلام أيضاً هو عدم التمييز بين الأحاديث الصحيحة النسبة إلى الرسول صلي الله عليه وسلم والأحاديث الضعيفة والموضوعة كذبًا عليه صلي الله عليه وسلم، فالخشت يرى أنه لابد من التمييز بين الصحيح والضعيف من الأحاديث وبين الموضوعة أيضًا فإن الخلط بينهما هو ما أدي إلى هذه الفجوة.[2] فالحديث الصحيح له شروط خمسة لكي يكون صحيحًا هي:

1) اتصال الإسناد: بأن يكون كل راوٍ متصلًا اتصالًا مباشرًا بمن يليه من الرواة وذلك من المبتدأ إلى المنتهي.
2) العدالة: وهي أن يكون الرواة عدولًا بأن يكون كل منهم مسلمًا بالغًا، عاقلًا، سليمًا من الفسق وخوارم المروءة.
3) الضبط: أن يكون منهم جيد الحفظ ليس مغفلًا، ولا كثير الوهم، ولا فاحش الخطأ.
4) الخلو من الشذوذ: بأن يكون الحديث خال من الشذوذ أن لا يشتمل على مخالفة المقبول لمن هو أوثق منه.
5) الخلو من العلة: بأن لا يقع فيه سب خفي يقدح في صحته.

---

[1]) المصدر السابق: ص 53

[2]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص126.

فالحديث الصحيح كما يوضح الخشت هو ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه بدون شذوذ ولا علة [1]

أما الأحاديث الضعيفة هي التي فقدت شرطًا من شروط الصحيح أو الحسن ويتفاوت ضعفه بحسب مقدار فقده لشروط القبول، وهناك فرق بين الحديث المضعف والحديث الضعيف حيث يختلف المضعف عن الضعيف لأن المضعف هو الذي لم يجمع علي ضعفه بل ضعفه قوم وقواه آخرون إما في المتن أوفي السند بشرط أن يترجح التضعيف أو يتساوى القولان ولذا فالمضعف أعلى مرتبة من الضعيف المجمع عليه.[2]

إن ترتيب درجات الضعف كما يقول الخشت أن أدنى درجات الأحاديث المردود إذا كان الرد لسبب غير عدم الاتصال الموضوع ثم المتروك ثم المطروح ثم المدرج غير المميز، فالمقلوب فالمنكر ثم المعلل فالشاذ فالمضطرب ، أما إذا كان الضعف لعدم الاتصال فأدناها: المعضل فالمتقطع فالمدلس ثم المرسل.[3]

إن هذا الخلط الكبير نتج عنه تضخم تشريعي مكبل للإبداع والحياة الإنسانية، وانتج عقولًا مغلقة. وأدى ذلك إلى نقد أتباع الدين عندما حولوا فهمهم للدين الأصلي إلي حقائق نهائية ومؤسسة وكهنوت يركز على الطقوس والمظاهر أكثر مما يركز على نقاء الضمير والفضيلة واتساق الظاهر والباطن ويركز على الشكلي والسلطوي والقهري أكثر مما يركز على الجوهري والعقلي والإنساني[4]، ويؤكد الخشت أن هذا الحكم ربما

---

[1]) محمد عثمان الخشت: مفاتيح علوم الحديث وطرق تخريجه، مصدر سابق، ص ص65، 66.

[2]) المصدر السابق: ص 71 : 77 (بتصرف).

[3]) المصدر السابق: ص79

[4]) محمد عثمان الخشت : تجديد المسلمين للإسلام (1)، جريدة الأهرام 2020/8/23م

يصح على جزء من عامة الناس لكنه ليس بالضرورة صحيحًا دائمًا خصوصًا عند إسقاطه على علماء المسلمين.

ويوضح الخشت وجهة نظره ويقول إن هذا قدر كل دين عندما ينسى أتباعه المنغلقون في عصور الانحلال والتراجع الطبيعة الأصلية والمقصد الحقيقي له، ولهذا نجد أن الرسول صلي الله عليه وسلم كان يدرك خطر تحول الدين عن أصله إلى شكليات ويخشى من البدع التي تفقد الدين جوهرة وتتحول فيه الوسائل إلى غايات والنوافل إلى فروض والشكليات إلى جوهريات والفروع إلى أصول والعادات الاجتماعية إلى واجبات دينية. ويوضح الخشت أن تحذير الرسول صلي الله عليه وسلم كان من البدع في مجال العبادات وليس من الإبداع الإنساني في مجال الحياة، ولذا فإنه في الوقت الذي حذر فيه من الأولي دعا إلى تجديد فهم المسلين للدين في جانبه المتعلق بالحياة، بغية تخليص فهم الدين من العنصر التاريخي ذي الطابع المؤقت الجزئي والعرضي والتدبر والتنقيب لاكتشاف ما هو دائم وكلي وجوهري، ومع ذلك ينوع في معناه ليلائم التطور الحادث في ظروف الناس والمجتمع والتاريخ، ولذلك فإن المفسرين الأوائل عددوًا المعاني للآية الواحدة واللفظ الواحد ليس فقط في نطاق التفسير بالمأثور عند السلف القائم على تعددية مدهشة لا يفهما أهل الجمود في عصرنا.[1]

إن من منظور الخشت أن على الرغم من وجود فجوة بين فهم الغرب والإسلام الأصلي، توجد فجوة من نوع آخر بين فهم المسلمين والإسلام الخالص، إن الحل يكمن في تجديد المسلمين لا الإسلام الذي سوف يقضي على الفجوتين في نفس الوقت، حيث إن تأسيس خطاب ديني جديد من أجل الدخول إلى عصر ديني جديد يأخذنا إلى مجموعة من الإشكاليات الحقيقية

---

[1]) المصدر السابق.

التي تتعلق بواقع المسلمين اليوم، وعلاقتهم بالإسلام الحقيقي، وهي علاقة تقوم على فهم هش ومزيف، ولذلك ازدادت الفجوة بين المسلمين والإسلام وهذه الفجوة ليست السبب فيها الظروف الاجتماعية والتاريخية فقط، بل أيضًا الخلل الموجود في طرق التفكير، وهذا الخلل جاء نتيجة التعليم القائم على الحفظ والتلقين لا الفهم والتدبر وتقليد الغرب.[1]

يطرح الخشت سؤالًا مهمًا: لماذا يفشل المسلمون بينما هم يؤمنون بدين عظيم يحمل بداخله كل عناصر التطور؟ إنه السؤال ذاته الذي طرحه من قبل محمد إقبال ولكن بصيغة أخرى: لماذا محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء؟ يجيب إقبال بأن محمد صلى الله عليه وسلم جاء بدين يدعو إلى العقل، فهذا الدين أعطاك المفتاح لتفتح به ما أغلق، فإذا ركنت إليه فأنت لست في حاجة إلى نبي أو دين آخر لذلك عندما ركنا إليه قامت الحضارة الإسلامية، وعندما تركناه عشنا في العصور الوسطى؛ فنحن نعيش تاريخنا الهجري وليس الميلادي، والتاريخ الهجري بمثابة العصور الوسطى. للأسف حالنا لا يُسر مع أننا نحمل هذا الدين، إننا لانفهم ديننا حق الفهم، فبعد أكثر من 1400سنة ما زلنا نجهل هذا الدين؛ من هنا يؤكد الخشت على ضرورة تجديد فهم المسلمين للدين.[2] يرى الخشت أن السبب في نظر العالم إلى الإسلام باعتباره أيديولوجية للإرهاب، يكون المسئول عن ذلك ليس قصور النظرة الغربية فقط، التي تخلط بين جماعات الإرهاب والإسلام، بل المسئول عنها أيضًا المسلمون بقصورهم وضعفهم وعصبيتهم وتخلفهم عن تقديم

---

[1]) محمد عثمان الخشت : نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص 129،128

[2]) أحمد عبد الحليم عطية: نحو مشروع فكري جديد، بحث منشور في كتاب (فيلسوف التجديد والمواطنة والتقدم : دراسات في فلسفة الخشت النقدية)، مرجع سابق، ص25

مشروع علمي وحضاري متمدن يواكب العصر وإن المشروع العلمي هو الإجابة الأساسية عن ذلك.

إن الإسلام خلاف نظرة الغرب له وخلاف عدم فهم المسلمين له تلك المفاهيم المغلوطة، وإن الإسلام يعترف بالتنوع البشري، ويدعو للتعايش الإنساني ويدعو إلى قيم وأخلاق التقدم.[1]

2. الخشت ورؤية العالم عند المسلمين

هل يمكن تغيير رؤية العالم عند المسلمين؟

إن في نظر الخشت أن المسلمين اليوم يمتلكون رؤية عقيمة عن العالم، هي رؤية تتقاطع مع الرؤية السحرية اللاهوتية للعالم، تلك الرؤية التي حاربها الإسلام الأول، لكن ارتد إلها المسلمين في عصور التراجع. حسب الخشت أنه لكي يحدث تجديد للمسلمين، لابد من تغيير رؤية العالم في عقول المسلمين لأن هذه الرؤية هي الأساس النظري للفهم والتفكير، وهي التي تضع المحددات التي من خلالها يتشكل الفعل وطرق التعامل والتفاعل مع العالم المحيط وعناصره.

إن الخشت يؤكد على أن نقطة البدء في تجديد المسلمين هي تغيير رؤية العالم في عقولهم فإذا كنت تعتقد في الخرافات والأعمال السفلية والعلوية فإن هذا يكون رؤيتك للعالم بوصفه عالمًا تحكمه الأشباح والعفاريت والسحرة، وليس قوانين الطبيعة التي بينها اللّه تعالي والتي لا تتبد، وبالتالي سوف تؤثر هذه الرؤية على سلوكك فلن تحاول اكتشاف قوانين الكون، ولن نتقدم في العلوم، وسوف تترك الأخذ بالأسباب الطبيعية وتعمل على تحقيق أمنياتك بمجرد نطق بعض الكلمات أو التعاويذ أو تلجأ إلى السحرة وصانعي الأعمال السحرية لجلب الحبيب مثلًا أو لشفاء المريض أو للترقية في المنصب أو

[1]) المصدر السابق: ص130

للنجاح في الامتحانات أو للحصول على كنز يغنيك بينما الرؤية العلمية تقوم على أن الكون محكوم بقوانين محكمة لا تختلف وأن التغيير فيه يكون بالأخذ بالأسباب الطبيعية "وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا (84) فَأَتْبَعَ سَبَبًا (85)" (الكهف :84 ، 85) [1].

لدى الخشت أن رؤية العالم هي الإطار العام الذي نفهم به كل ما يحيط بنا: الكون، الحياة، الناس، مستويات الوجود والثقافات العالمية بل وهي الإطار الذي نفهم به أنفسنا أيضًا لأن رؤية العالم هي المجموعة الأساسية من التصورات الافتراضية عن العالم وتتضمن في داخلها كتلة المعتقدات الكلية، التي يحيا بها الإنسان وفي ضوئها يضع الوعي الجمعي للناس علاقاتهم مع العالم ونجدلها انعكاسات واضحة على الحياة الأخلاقية والاجتماعية والسياسية.[2]

حيث إن العلاقات الإنسانية تُبنى من خلال نظرة الإنسان لذاته وللآخر ويحكم كل هذا طريقة فهمه للكون فالإجابة عن السؤال الأنطولوجي تحدد شكل الحياة التي يصبو الإنسان لعيشها فعند المسلمين نجد هذه الإجابات يقدمها الدين فيحدد بذلك نظرتهم للعالم، هذا ما يجعل كل تشوه أو انحراف في فهم الإسلام يشكل خطرًا على تفاعل المسلمين مع واقعهم وغيرهم ممن يعتنق معتقدًا آخر حتى مع من يشاركونهم المعتقد نفسه.[3]

---

[1]) محمد عثمان الخشت : تغيير رؤية العالم عند المسلمين، الأهرام، 2020/9/6م

[2])محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص132، 133.

[3]) نبيل عبابسية: مكانة التراث في تحديد الخطاب الديني بين إزاحة محمد الخشت واستئناف أبي يعرب المرزوقي، بحث منشور في كتاب "فيلسوف التجديد والتقدم والمواطنة: دراسات في فلسفة الخشت النقدية، ص227

حيث إن هذه الرؤية السحرية اللاهوتية للعالم المسيطرة على عقول المسلمين، تعد من أكثر المعوقات التي تمنع الفكر الديني من الاستجابة لمتطلبات الحياة والواقع والتماشي معها فيما يخدم المسلمين ويؤهلهم، لأن يكونوا فاعلين في هذا العالم فإن هذه الرؤية على حسب الخشت هي لا تخرج عن مجمل رؤية العصور الوسطي الأوربية، والغرب والشمال والشرق الأقصى يتقدمون علينا لأنهم ثاروا على هذه الرؤية السحرية اللاهوتية وكافحوا من أجل تكوين رؤية علمية للعالم، وهذه الرؤية هي الأساس النظري لكل مكتسباتهم العلمية والحضارية وتفوقهم علينا في التكنولوجيا والعلوم الاجتماعية والطبيعية والفنون والعلوم التطبيقية، فما هي إلا رؤية عقيمة لا تضيف بل تنقص ولا تعطي بل تأخذ من مقدرات العالم لتنتج مزيدًا من التخلف والانتكاس نحو مزيد من الظلامية، إنها رؤية جاهلة بدل الرؤية التي تكون وظيفتها معرفية.[1]

إن المسلم يجعل من القوي الغيبة هي السيطرة على مصيره كالجن والعفاريت والسحر، فبدل تفسير الكون والطبيعة وفقًا للمنظور العلمي الذي يقوم على التجريب والملاحظة ورصد العلاقات السببية لمزيد من الفهم بغية السيطرة عليها، فالمسلم لا يجب أن يفسر مرضه مثلًا بالمس والسحر، وإنما عليه البحث عن الأسباب والعلاج وهو جوهر الإسلام الصحيح والخشت يقول منتقدًا[2] "إن الرؤية السحرية تقوم على رؤية العالم محكومًا بالسحر

---

[1]) ياسين سليماني: مقاربة الدكتور الخشت في تجديد الخطاب الديني بالأسباب والضوابط والخطوات، بحث منشور في كتاب " تحديد العقل الديني في مشروع الخشت الفكري، بحث منشور في كتاب" تجديد العقل الديني في مشروع الخشت الفكري، تصدير: عمرو الشريف، تحري: غيضان السيد على، روابط للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2018م، ص 352.

[2]) محمد عثمان الخشت: تجديد الخطاب الديني تجديد المسلمين لا الإسلام(3)، جريدة الوطن، مصر، 25-1-2015م.

والسحرة والجن والعفاريت والأشباح والأعمال السفلية تارة، والتدخلات الغيبية الخارقة تارة أخرى. أما قوانين الطبيعة فهي شيء طارئ وثانوي والعلوم الرياضية والطبيعية من النوافل في التعامل مع الكون، وأيضًا العلوم الإنسانية والاجتماعية هي آخر شيء يمكن اللجوء إليه لحل مشاكل المجتمع أو الفرد بل هي حاضرة في أي منهج يدرس العلوم الدينية التي تعتمد كلية على النقل والحفظ والترديد، ويقول الخشت أن العالم باختصار محكوم بقوي غبية تربط وتنظم الأشياء بصورة منافية للقوانين العلمية التي تحكم الطبيعة في الرؤية العلمية، ويرى الخشت أن من ذلك تكون الردة دون وعي إلى تصورات الأديان السحرية التي انتبذها الإسلام، ويقول الخشت أنه لا بد أن نقف قليلًا عند الفروق الحقيقة بين الإسلام الأول والرؤية السحرية التي تعد إحدى سمات الخطاب الديني في عصور التراجع، ويرى أن هذه الفروق تكمن في أن السحر يعتمد على التأثير في الأشياء عن طريق كائنات شيطانية وأرواح أو تعاويذ أو كلمات أو قوي غيبة كامنة في بعض الأشياء المادية، أما الإسلام الأول فينص على أن كل شيء في الكون خاضع لقانون السببية Principle Of Causality.[1]

إن في الشرع ليس هناك واسطة بين العبد وربه، لكن هذه الرؤية الكهنوتية كما حددها الخشت تعتمد على وجود وسطاء بين الله والإنسان الفرد[2] يرى الخشت أن أهم الفروق بين الإسلام في نقائه الأول برؤيته للعالم والرؤية السحرية اللاهوتية هي الوساطة بين المتناهي واللامتناهي أي بين الإنسان والله، تلك الرؤية السحرية اللاهوتية التي تعد احدي سمات الخطاب الديني التقليدي في عصور التراجع، حيث إعادة بناء العالم طبقًا للتفكير

[1]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص ص133 ، 134.

[2]) محمد عثمان الخشت: تغيير رؤية العالم عند المسلمين، جريدة الأهرام، 2020/9/6م.

العقلاني في الرؤية الأولي أي في الإسلام الأول أو إعادة بنائه طبقًا للخرافة والأسطورة في الرؤية السحرية اللاهوتية ففي هذه الرؤية تكون العلاقة بين الإنسان وربه قائمة على المتناهي ومنتاه آخر، أي العلاقة بين الإنسان من جهة والساحر والجن أو الأولياء أو رجال الدين أو الأئمة من جهة أخرى فهي علاقة تقوم على الوساطة.[1] ويرى الخشت أن لابد من إزالة هذه الوساطة والتخلي عنها ونبذها فإننا في عصرنا هذا لا يمكننا أن نستعيد عصا موسى، لكن يمكننا أن نستعيد الإسلام في صورته الأولى، والعلم الحديث والوطنية ووحدة الصف والأخذ بالأسباب والتخطيط الاستراتيجي والعمل الجاد وهي كلها عصا موسى الجديدة، التي ننتظرها ضد الرؤية السحرية اللاهوتية للعالم وأتباعها الذين خضعوا لأكبر عملية تغيب ضد الدين والوطن نتيجة وقوعهم في الرؤية السحرية اللاهوتية، التي تصنع التقليد الأعمى والتعصب المطلق، غافلين عن أن رؤية الإسلام في نقائه الأول للعالم هي التي صنعت رجالًا نبذوًا التقليد وإتباع البشر للبشر دون دليل أو تعقل أو برهان.[2]

إن من ذلك نجد أن الخشت يفصح عن موقف حداثي عقلاني يقول بالعلم والتجربة، إن هذا الموقف الحداثي العقلاني الذي يقول بالتجربة وبالعلم يدفع الخشت نحو مواجهة قديمة متجددة بين العقل والنقل والعلم والدين والفلسفة والدين ونقد الحداثة والعلم. فالغزالي قديمًا نقد مبدأ السببية في حتميته، كما أن ما بعد الحداثة جعلت من القانون الطبيعي الذي ترتكز عليه الحداثة موضع شك وريبه.[3]

---

[1]) محمد عثمان الخشت : نحو تأسيس عصر ديني جديد ، مصدر سابق، ص136.

[2]) المصدر السابق: ص 137 : 139 (بتصرف).

[3]) نبيل عبابسية: مكانة التراث في تجديد الخطاب الديني بين إزاحة محمد الخشت واستئناف أبي يعرب المرزوقي بحث منشور في كتاب "فيلسوف التجديد والمواطنة والتقدم :دراسات في فلسفة الخشت النقدية"، مرجع سابق، ص288.

إن الخشت يتطلع إلى العمل على إعادة ضبط هذه الرؤية للعالم التي يجب أن ينطلق منها أي خطاب ديني جديد ، فلا بد من تغيير آليات العقول المسلمة وذلك بتجاوز واستبعاد الرؤية السحرية المنكرة للسببية والتي تؤدي إلى عدم التقدم، ولابد لنا أن نعمل على استعادة الرؤية العلمية التي حكمت تقدم طرق التفكير العلمي والتي أدت إلى تقدم العلوم الرياضية أولًا ومن بعدها العلوم الطبيعية ثم العلوم الاجتماعية والإنسانية ، والتي أكدها التصور القرآني للعالم بوصفه محكومًا بالسببية الطبيعية وليس بقوي سحرية أو ميتافيزيقية خارقة. فالمسألة هنا من منظور الخشت لا تتعلق فقط بالعلم وطرق إنتاجه بل تتعلق بضرورة تغير طرق تفكير الناس العادية في الحياة اليومية ، وفي العمل والمجتمع والسياسة ومن ثم يجب فض الانفصام بين العلم الذي يدرس في الكتب وطرق تفكير رجل الشارع والمشتغل بالدين أو الإعلام أو غيره من منابر الرأي والتعليم والثقافة [1]

3. الخشت وتجديد مفهوم الدين

تكون رؤية العالم عند المسلمين من خلال الدين، والتغيير يكون لمفهوم الدين في عقولهم لأن المفهوم هو شرط أولى قبلي بلغة الإبستمولوجية ، وأي تجديد لاحق لطرق فهم العقائد والشرائع وفق معناها النقي سيفشل فشلا ذريعًا إذا لم يكن المفهوم الكلي للدين منضبطًا في عقول الناس، فالمفهوم الكلي الأولى يلون ما يأتي بعده بلونه الخاص فهو بمثابة العدسة التي ينظر منها المرء، فإن مفهوم الدين هو المعنى العام للدين.[2]

يوضح الخشت المعنى الضيق للدين بأنه هو مجموعة من الطقوس والشعائر إذا أدها المرء ضمن الخلاص ودخول الجنة ، حتى لو أهمل في عمله

---

[1]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد ، مصدر سابق، ص 135

[2]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر السابق، ص 139.

أو خدع الناس أو خان أو قتل أو كذب، فأداء بعض الشعائر عند المخادع لنفسه يمكن أن يطهره من كل الحقوق التي نهبها أو أضاعها أو تعدى عليها لا فرق عنده بين الحق الخاص والحق العام، ولا حتى حق الله، فبمجموعة من الطقوس يكمن في تصوره أنه يرضي الله فهذا المخادع يتصور أن الدين شيء والمعاملات شيء آخر، وإن هذا المخادع ليس هو فقط المتزمت الجهول الذي يزايد على خلق الله، بل أيضا هو الفنان المفرط الذي يعتبر الدين عمل قلبي وهو المجاهد الذي يرى أن الدين قتلًا وإجبارًا على الإيمان، وهو أيضًا رجل الدين الذي يتعامل مع الدين على أنه سبوبة، وأيضًا هو الإعلامي الذي يرى في الدين مادة خصبة للإثارة، وهو أيضًا متصوف عصور التراجع الذي يعد الدين عنده حلقة ذكر.[1]

لدى الخشت إن تأسيس خطاب ديني جديد بالمعنى الذي نفهمه، لابد أن يقوم على تغيير فهم المسلمين للدين، وهنا سوف نكتشف أن تجديد مفهوم الدين ليس تجديدًا بقدر ما هو عودة إلى المعنى الأصلي للدين قبل أن يتلون بثقافات بدائية وعقول مغلقة ونفوس مخادعة وجماعات تطلب السلطة بالدين وترفع المصاحف على السيوف لحسم صراع الكراسي والنفوذ والغنائم.[2]

إن تجديد مفهوم الدين عند الخشت يكون بالرجوع إلي المعنى الأصلي للدين، وذلك من خلال تحليل فلسفي لمفهوم الدين في علوم اللغة والنفس والاجتماع، وفي تاريخ الفلسفة وعلاقتها بالدين، وأيضًا من خلال تحديد مفهوم الدين في النص الديني ذاته، حيث إن إحدى مهام تأسيس خطاب ديني جديد عند الخشت هو تعيين وتحديد جوهر وماهية الدين من حيث هو دين، ومن ثم معرفة وظيفة الدين وتخليصه من النظرة الجزئية والضيقة، وأيضًا من

---

[1]) المصدر السابق: ص 140.

[2]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد ، مصدر سابق، ص 140، 141.

الاستغلال السياسي أو الاجتماعي، فهذه التحليلات للمفهوم اللغوي للدين يوردها الخشت من أجل تغيير معانٍ راسخة في العقول تكونت في مدارس التقليد والأتباع الأعمى، وتربت على مبدأ السمع والطاعة وإلغاء العقل وتحصيل المعلومات المحلية.[1]

فالمعنى اللغوي للدين عند الخشت أول معانيه التي يحملها الدين هو بأن الدين هو العادة وربما اعتبر الدين عادة لأنه عندما يتغلغل في حياة الناس يصبح عادة، لكن مآستنا أن العادات أصبحت دينًا والمطلوب هو تغيير تلك العادات بكشفها وفضحها وكيف أنها ليست دينًا بل مجرد عادات اجتماعية موروثة ثم تكوين عادات تصبح سلوكًا للتقدم والبناء وليس للاستهلاك اليومي أو التوظيف الأيديولوجي وفي الوقت نفسه استعادة الدين ليصبح هو العادة.[2] والتعريف اللغوي للدين يكشف على أن الدين هو شأن وإن الدين شأن ربما لأن الدين شأن إنساني محض وحالة إنسانية بحته فالدين نظام اجتماعي، فالحيوان لا دين لأنه ليس لديه هذا النظام كما أنه لا يرتفع فيما يشر " هيجل " عن مستوى الإحساس إلى مستوى التفكير ولا يصعد إلى مستوى المطلق عن طريق الفكر[3] بل يظل عند مستوى الإحساس والغريزة ، فالدين كما يقول الخشت ينبغي أن يكون ارتفاع عن مستوى الإحساس والغريزة وهو المستوى الذي تقف عنده قطعان الحيوان، وأيضًا قطعان البشر إلى مستوى التفكير إنه التفكير العقلي المنضبط في الاستدلال وليس التفكير الذي ينتهجه هواة القفز على المقدمات أو أنصار التفكير الجزئي

---

[1]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص 141.

[2]) المصدر السابق: ص 141 ، 142.

[3]) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين (طبعة مزيدة ومنقحة)، مصدر سابق، ص16 ، 17.

الـذي يقتطـع كـل شـيء مـن سـياقه الكلـي الـتفكير العقلـي لا الـتفكير التبريري.[1]

إن كلمـة الـدين أيضًـا لهـا اشـتقاق لغـوي آخـر، هـي تشـتق في بعـض الأحيـان مـن فعـل معتـد بنفسـه " دان يدينـه دينـا بالكسـر أي أذلـة واسـتعبده " والمراد أخضعه وحكمه وملك أمره وفهمه وينطوي الدين بهذا المعنى على نوع من إخضاع أتباعه بنظام وقواعد التحكم في سلوكهم وامتلاك أمور حياتهم بتدبيرها وتصريفها [2]، وفي هذا المعنى يقول الخشت أنه موجود في قواميس اللغة فلًا أظن أنه مقصود في أي من آيات القرآن الكريم، فالإسلام لم يأت للقهر ولا للاستعباد بل جاء لتحرير الإنسان وتحرير اختياره والدين بلاغ وليس إكراها والرسول صلى الله عليه وسلم مذكر وليس جبارًا، ويستدل الخشت على ذلك بآيات من القرآن الكريم توضيح لما قاله " **وَإِنْ تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ** " (العنكبوت :18) " **نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ** " (ق:45)، فالدين كما يرى الخشت اختيار وهذا الاختيار مرتبط بالحرية، وهذه الحرية قائمة على التعقل، إذا فالمسألة تتعلق بتبليغ الحق وليس بالإجبار عليه ومن هنا فإن المعنى اللغوي الذي ذكره الرازي " دانه يدينه دينا بالكسر: أذلة واستعبده فدان " هو مجرد معنى لغوي عند بعض الناس وفي بعض الاستخدامات التي تحرك جماعة العنف ولا شأن له بالدين الخالص الذي يتأسس على الاختيار والحرية والتعقل، لا الجبر والإجبار ولا الجبروت " وما أنت عليهم بجبار " فالقرآن حسم الأمر كله.[3]

---

[1]) محمد عثمان الخشت : نحو تأسيس عصر ديني جديد ، ص 144.

[2]) محمد عثمان الخشت : مدخل إلى فلسفة الدين (طبعة مزيدة ومنقحة) ، مصدر سابق، ص 7.

[3]) محمد عثمان الخشت : نحو تأسيس عصر ديني جديد ، مصدر سابق، ص 145.

يرى الخشت أن من أحد مظاهر تغيير رؤية المسلمين للعالم هي تجديد مفهوم الطاعة في الدين لأن الرؤية اللاهوتية غير العلمية تسيطر على كثير من المسلمين الآن، ونجد أقوى زحم لها في التقليد والأتباع الأعمى وفي زعم امتلاك الحقيقة المطلقة في الدين والفقه والتفسير والسياسة، وتعد هذه الرؤية غير العلمية هي المسئولة عن حالة التراجع الهامة، وأيضًا إلى حالة التطرف الديني والسياسي، فهي سبب أصيل في ذلك فهي رؤية محكومة بالتقليد والتبعية المطلقة دون عقل نقدي لبعض العلماء والدعاة والطاعة العمياء لقادة الجماعات والحفظ دون العقل دون تحمل مسئولية التعامل المباشر مع القرآن والسنة الصحيحة، وذلك في حالة غريبة من مخالفة التعاليم القرآنية الواضحة وتوجيهات النبي صلى الله عليه وسلم الحاسمة التي ترفض التقليد وإتباع ما سوى الله ورسوله.[1]

يرى الخشت أن هذا الأمر يدخلنا في لب مفهوم الدين وفي التعامل الخاطئ مع هذا المفهوم فمن معاني الدين أيضا هي الطاعة حيث تؤخذ كلمة الدين من بين ما تؤخذ من فعل معتد باللام " دان له " أي خضع له وأطاعه، ولذا فإن اللغويين يذكرون من معاني الدين الطاعة يقول الرازي: الدين أيضًا الطاعة تقول دان له يدين دينا أي الطاعة، والجرجاني أيضًا في التعريفات يرى أن الشريعة تسمى دينا لأنها تطاع يقول " الشريعة من حيث إنها تطع تسمى دينا "[2] فالطاعة لابد أن تكون لله ورسوله بدون وسيط فنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة واضحة في أن الطاعة لله ورسوله مباشرة بدون وسيط سواء كان من رجال الدين أو الكهنوت أو المتحدثين باسم

[1]) المصدر السابق، ص 145 ، 146.

[2]) محمد عثمان الخشت: حوار مع المهدي حميش ، مجلة ذوات ، العدد 19 ، 2015م، ص 104 ، 105.

الحقيقة المطلقة من أي نوع ، فالمشكلة تكمن في أن شيوخ وقادة عصور التراجع التي تحكمهم الرؤية غير العلمية يقولون النصوص ويفسرونها بما يضمن لهم التدخل ليكونوا وسطاء بين عامة المسلمين والإسلام، ومن هذه اللحظة التي سيطروًا فيها على عقول الناس ونجحوًا في ذلك و دخلت الحضارة الإسلامية في حالة من التراجع التام أمام العالم كله. وعلى الرغم من نتائج ذلك تلك النتائج السلبية والسيئة لا أحد أعمل عقله وفكره ولا سأل نفسه أن هذه الأفكار التي يمشون بها وراء زعمائهم الدينيين بأنها باطلة وليس لها دليل.

ولكن ما هي إلا عقول مغلقة يحكمها الأتباع الأعمى، عقول تربت على الطاعة العمياء للآباء والمتحدثين باسم الله وما هي إلا عقول منفصلة عن الواقع المعاش والسنة النبوية والقرآن الكريم ، فالطاعة بوصفها جزءًا أصيلًا من مفهوم الدين هي طاعة الله من خلال القرآن والرسول مباشرة من خلال السنة النبوية الصحيحة وليست طاعة لأي أحد آخر سواء كان متحدث باسمهما ، فلا أحد يحمل صكًا إلهيًا يستوجب الطاعة لأن المسئولية في القرآن الكريم مسئولية فردية وشخصية ولا يجوز أن يرمي الشخص مسئولية ما يفعل على شخص أفتاه وأرشده.[1]

حسب الخشت أن المقياس في ذلك هو المرجعية فهي مقياس الحق وليست أقول الرجال وأقوال الزعماء الدينيين حتى ولو كانوا في حجم وقامة الأئمة الأربعة أو غيرهم، فالتقليد ما هو إلا صنيع الجاهل، وأيضًا على الرغم من أن موقف القرآن الكريم الحاسم من قضية التقليد وموقف علماء الأمة الأوائل إلا أن المتعصبين يتحدثون وكان حديثهم موثق ببراهين محكمة ونهائية فهم يخدعون غيرهم وأنفسهم أيضًا دون أن يشعروًا ، وذلك لأن الرؤية

[1]) محمد عثمان الخشت : نحو تأسيس عصر ديني جديد ، مصدر سابق، ص 147.

اللاهوتية للعالم تسيطر عليهم حيث إنها تنطوي على موقف مغلق غير قائم على التفكير النقدي، فنجد فهم المسلم للدين يكون عن طريق ثورة في التعليم والإعلام حتى تحل الرؤية العلمية للدين محل الرؤية اللاهوتية.

يؤكد الخشت أنه لا يمكن تأسيس خطاب ديني جديد قائم على العود إلي القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة بدون تغيير طريقة تفكير المسلمين، وتغيير رؤيتهم للعالم في مخيلتهم تلك الرؤية التي تقاطعت مع الرؤية السحرية اللاهوتية، ولا يمكن تأسيس خطاب ديني جديد بدون تغيير طريقة إدراك المسلمين لمفهوم الدين، الذي يعد احدى مهام تأسيس الخطاب الديني الجديد والذي يستلزم تحديد جوهر الدين من حيث هو دين، ولابد أن يفهم ويغير المسلمين عقولهم ويعرفون أن الطاعة لا تكون إلا لله والرسول وبدون وسيط، فإن من أسباب التقدم هو الإيمان الخالص لله دون وسطاء بين الإنسان وربه وبين المسلم والقرآن وبين الأمة ورسولها الكريم، فلا يمكننا الدخول إلى عصر ديني جديد بدون أن تتغير هذه الطرائق.[1]

ثالثا: الإسلام الحر وتطور الواقع

يؤكد الخشت أنه لكي يتم تأسيس خطاب ديني جديد لا بد من العودة إلى الإسلام الأول النقي ذات المنابع الصافية من القرآن والسنة النبوية الصحيحة، فالخشت يوضح أن الإسلام السائد في عصرنا ليس هو الإسلام الأول الخالص النقي حتى عند أكثر الجماعات ادعاء للالتزام الحر في بالإسلام، فإن صواب كل فكرة أو نسق فكري يكون بالنتائج المرتبة عليها، فالفكرة الصواب هو التي تعمل بنجاح في أرض الواقع وتنفع الناس، فالإسلام الأول كانت نتائجه مبهرة في تغيير الواقع والتاريخ، أما طريقة فهم الإسلام التي نعيشها اليوم فهي خارج التاريخ ومنفصلة عن واقع حركة

---

[1]) المصدر السابق: ص 148.

التقدم.[1] يطالب الخشت بالعودة إلى الإسلام المسني لا الإسلام المزيف الذي نعيشه اليوم بسبب الجماعات والتيارات المتطرفة، فقد بات الضرورة ملحة للعودة إلى الإسلام الحر والفقه الحر.[2]

هنا يطرح الخشت في هذا الصدد سؤالاً هل يمكن أن يتطور الفقه الإسلامي؟

يرى الخشت أن لا بد من أن يتطور الفقه الإسلامي لكي يتماشى مع احتياجات المجتمع ومتطلباته والخروج من ربقة التعصب والجمود، فنجد من أكبر النماذج الفقهية التي كافحت الجمود ورفضت التعصب والمواقف المغلقة هو الإمام الشافعي الفقيه الحر، الذي اختلف مذهبه الفقهي في مصر عن مذهبه القديم في العراق، ومن بين أسباب هذا الاختلاف مراعاة ظروف الزمان والمكان، وإن الإمام الشافعي لو عاد إلى عصرنا كما يقول الخشت لأصبح له فقه جديد ثالث يلاءم الزمان الجديد ومتغيراته المعقدة.

هل الأئمة الأربعة ضد التقليد والتعصب والجمود؟

يورد الخشت قائلًا أن الإمام الشافعي لو عاد إلى زمننا هذا لرفض ما قام به أتباع مذهبه من تجميد لمذهبه، ولأعلن اختلافه مع موقفهم المعادي للفقه الحر الذي يتطور بتطور الزمان واختلاف المكان، أي أن الإمام الشافعي لو موجود في زمننا هذا لأتى بفقه جديد لمواكبة تغيرات هذا الزمان والمكان الذي نحن نعيش فيه ورفض ما قام به أتباعه من تجميد لمذهبه.[3]

إن الإمام الشافعي، تلقي العلم على يد الإمام مالك، والشافعي تلميذ مالك ومالك نفسه تلميذ لأبي حنيفة وأحمد بن حنبل تلميذ للشافعي، لكن أي فقيه منهم لم يتجمد على مذهب أستاذه، بل جاء بمذهب مختلف والإمام

---

[1]) محمد عثمان الخشت: العودة إلى الإسلام المسني لا الإسلام المزيف، جريدة الأهرام، الأحد 2020/2/20م

[2]) محمد عثمان الخشت : نحو تأسيس عصر ديني جديد ، مصدر سابق، ص7.

[3]) محمد عثمان الخشت : هل يمكن أن يتطور الفقه الإسلامي، جريدة المصري اليوم، 2020/2/2م

أحمد الذين يرمونه بالتشدد لا يوجد له رأي واحد في كل المسائل بل إنه في كثير من المسائل تجد له رأيين، وبجمع له البعض في المسائلة ثلاثة آراء، مما يدل على وجود تنوع وتطور في الفقه الحنبلي ذاته. ومن هنا فإن أئمة الفقه ضد التقليد والتعصب والجمود لأنه ضد روح الإسلام ومقاصده التي تستهدف تحقيق المصالح الإنسانية وتراعي ظروف العصر ومتغيراتهم، ومن هنا أيضًا استقر المجتهدون من عصور الإسلام الذهبية على بطلان الجمود والتجمد، وعلى عدم ادعاء امتلاك الحقيقة المطلقة.

والأئمة ضد الجمود والتعصب والتقليد وفي ذلك قال أشهر المؤلفين الأحناف في الفقه الحنفي: "الحصفكي" (إذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفينا قلنا وجوبًا: مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب مخالفينا خطأ يحتمل الصواب)[1] إن هذا القول الذي قال به الحصفكي قد يروى أن الإمام الشافعي قال نفس الكلام والكتب التي تم تأليفها لرد التقليد والتعصب كثيرة مثل "أعلام الموقعين عن رب العالمين" (لابن القيم)، وأيضًا (أدب الطلب ومنتهي الإرب) للشوكاني وهذا الكتاب تم دراسته وتحقيقه بواسطة الخشت، وأيضًا كتاب (القول المفيد في الاجتهاد والتقليد) للشوكاني بدراسة وتحقيق الخشت أيضًا عام 1987م دار ابن سينا، وإن هذه الكتب كلها تدل على ازدراء التعصب والجمود والتقليد الأعمى، وإن ليس وضع المتون البشرية تحت النقد والفحص خروجًا من الهوية فإن الحفاظ على الهوية لا يعني بالضرورة أن تظل جامدًا على حالك في التاريخ متجمدًا متحنطًا مثلما يغالط أهل الحرف ودعاة استنساخ الماضي كما هو حرفيًا، إن الارتقاء في الكائن الحي من مرحلة إلى مرحلة ليس طمسًا لهوية الإنسان وليس إلغاء لمرحلة سابقة بل إنه نمو وارتقاء إلى مرحلة أعلى وكل مرحلة تتجاوز السابقة وتتضمنها

[1]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص151، 152.

بالضرورة لكن لا تستنسخها كما هي ولا يصح القول ببقاء الإنسان كما يقول الدكتور الخشت عند مرحلة واحدة في نموه مهما كانت رائعة بل يجب أن يرتقي إلى مرحلة أعلى.[1]

يرى الخشت أن على الرغم من وجود علماء فقه يرفضون التعصب والتقليد، يوجد بعض من علماء الفقه وأصوله يتسمون بالتعصب والجمود فيقومون بالتقليد ويرفضون مراعاة ظروف المكان والزمان، ولا يأخذون بالمصالح المرسلة والاستحسان وغيرها، فهؤلاء الذين يتمتعون بالانغلاق تلك التيار الذي كُتِبَ له السيادة مع انتهاء العصر الذهبي للحضارة الإسلامية، والذي سيطر على الغالبية من أصحاب الصوت العالي الذين يزايدون على الدنيا والدين، إن الجمود الفقهي والتعصب الدوجماطيقي مرض كما يصفه الخشت يرفضه كثير من علماء أصول الفقه الذين يراعون في تفكيرهم المصالح الإنسانية وظروف العصر ومتغيراته.

يذكر الخشت أن النصوص يقينية الثبوت وظنية الدلالة تعطي المجال لذلك إلى أبعد مدى في ضوء الشروط العلمية للتفسير واستنباط الأحكام، بل إن قاسمًا من النصوص التشريعية قطعيه الثبوت والدلالة تعطي مجالًا للاجتهاد من حيث طرق إنزالها على الواقع، فمع أنها تقدم قواعد عامة ومطلقة تصلح لكل زمان ومكان، فإنه يوجد مجال للاجتهاد فيها عن طريق الاجتهاد في إنزال النص على الواقع وطريقة إنزاله تختلف باختلاف ظروف البيئة والموقف والحالة والعوامل الداخلية فيه مثل: "**إِنّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنّ اللّهَ نِعِمّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنّ اللّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا**" (النساء :58)، "**فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**" (الحجرات:9)، فالعدل قيمة مطلقة لا يختلف عليها اثنان من

[1]) محمد عثمان الخشت : المتن المقدس والمتون البشرية (2)، جريدة الأهرام، الأحد 2020/5/24م.

العقلاء، وهو مطلب لكل زمان ومكان. لكن الإجراءات الضامنة للعدالة يدخل عليها باستمرار تطوير يسد الثغرات التي يدخل منها المتلاعبون والفسدة والمحتالون.[1]

إن خير مثال على ذلك أيضًا كما يقول الخشت هو المؤلفة قلوبهم، فالنبي صلي الله عليه وسلم أعطي المؤلفة قلوبهم من المسلمين والمشركين (الشوكاني نيل الأوطار)، ولم يعطهم الخلفاء الراشدون بعد النبي صلي الله عليه وسلم، قال عمر رضي الله عنه "إنا لا نعطي على الإسلام شيئًا، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر "، فقد انقطع هذا الصنف بعزة الإسلام وظهوره وهذا مشهور من مذهب مالك وأصحاب الرأي. ومن ذلك ادعى بعض الحنفية أن الصحابة أجمعت على ذلك. وقال جماعة من العلماء: سهمهم باقٍ لأن الإمام ربما احتاج أن يتألف على الإسلام، وإنما أطعمهم عمر لما رأى من إعزاز الدين في زمنه.

من ذلك يقول الخشت أن الجمود ما هو إلا موقف متهافت وإن هذا الجمود وهو نتاج للتعصب والتعصب نتاج للدوجماطيقية والدوجماطيقية هي عدو التطور وعدو الحياة وعدو سنن الله في تطور الإنسانية.[2] فمن أجل تأسيس خطاب ديني جديد لابد من إزاحة الدوجما من العقول أولًا وتغيير منهج التفكير الذي يعد شرطًا أوليًا مطلقًا من أجل تأسيس عصر ديني جديد [3]

إن تطور الفقه لدى الخشت يكون بالعودة إلى الإسلام الحر هو العودة إلى المنابع الصافية القرآن والسنة النبوية الصحيحة، ويؤكد الخشت على أن الإسلام هو الإسلام وليس المسلمين هو القرآن والسنة النبوية الصحيحة فقط،

---

[1]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص 153

[2]) المصدر السابق: ص 154

[3]) المصدر السابق: الصفحة نفسها

وقد اكتمل الدين في اللحظة التي أعلن فيها القرآن هذا، وبالتالي فكل ما زاد عن ذلك مجرد اجتهاد بشري يصيب ويخطئ، والإسلام الحر ليس إسلامًا آخر وإنما الإسلام نفسه في طبيعته الأولى الأصلية دون أقنعة أو تلوين سياسي أو اجتماعي من أجل مصالح فئوية إنه عودة لمنابع النهر الصافية: القرآن والسنة الصحيحة.

يرى الخشت أن معظم التيارات التي انبثقت في التاريخ الإسلامي فهمت الإسلام وفق فهم بشري خاص ولا يرى الخشت في ذلك عيبًا وإنما العيب عندما يزعم فصيل فهمه للإسلام هو الحق المطلق وما سواه باطل مطلق، ونتائج ذلك منشأ التفكير والتفجير والانشقاق والصراع المميت.[1]

ما مفهوم الإسلام الحر عند الخشت؟

إن الحر ليس مقتصرًا على الحريات الليبرالية، حيث الحر هو الكريم الأصيل النقي غير المختلط بأوشاب[2]، فالخشت هنا قد لمس نقطة غاية في الحساسية وهي ضرورة تخليص الإسلام من الشوائب الأيديولوجية التي لحقت به. وهذه الشوائب قد تحجرت وتمترست في موقع واحد يرفض آية رؤية أخرى، وقد باتت هذه النظرة الأحادية المقيتة سببًا قويًا وراء كبوة كل المفكرين الأحرار عبر التاريخ الإسلامي سواء القديم أو الحديث.[3]

إن الخشت ما يهمه هو البحث عن جوهر الرسالة الإسلامية ومركز الإنسان فيها، الذي غيبته الفتاوي العقيمة وفقهاء السلطان بالضد تمامًا من أصالة الإسلام الأولى قبل أن يلونه البعض بالمواقف السياسية والمصالح

---

[1]) المصدر السابق: ص 154، 155.

[2]) يمنى طريف الخولي: العقلانية النقدية وتطوير علوم الدين، مجلة المصور، العدد 4975، 2020/2/12م. ص29.

[3]) غيضان السيد على: الخشت من نقد العقل المغلق إلى البحث عن الإسلام المنسي، مجلة ميريت الثقافية، العدد 15، مارس 2020م، ص 156، 157.

الدنيوية من أجل السلطة أو الثروة أو الهيمنة الاجتماعية أو العلو في الأرض. وهي نقائض الإسلام الحر. يقوم الإسلام الحر على توقير كرامة الإنسان واحترام حقوقه. والتأكيد على أن الحرية حق إنساني أصيل، والحرية هي القدرة على الاختيار أو العقيدة أو السياسة دون خضوع لتأثير خارجي أو إكراه معنوي أو مادي أو تهديد بحرق الوطن. ففي الإسلام الإنسان حر بحكم المولد، قال عمر الفاروق لحاكم مصر عمرو بن العاص عندما اعتدى ابنه على مسيحي: " متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا"؟

إن الحرية في الإسلام الحر هي محافظة على مصالح الإنسان، وضامن له في كل الحقوق فالإسلام الحر يحافظ على الدماء والأموال والأعراض وحق التفكير وحق الاعتقاد؛ فلا تكفير للأفكار، ولا إهدار للدماء، ولا قطع للطريق، ولا تعطيل للمصالح العامة، ولا إجبار على اعتناق مذهب، بل لا إجبار على اعتناق الإسلام نفسه، فللإنسان حق ممارسة الحرية طالما لا يضر نفسه أو الآخرين وفق القوانين. فالحرية في الإسلام هي الحرية الملتزمة، وهي ضد الفوضوية التي ترجع فلسفيًا إلى الفردية المطلقة عند شميت وشترنر وبرودون وباكونين في الغرب وإلى القرامطة في تاريخ المسلمين.[1] إن موقف الإسلام من حرية الاعتقاد الديني فالقرآن قد حسم الأمر في ذلك ونص بشكل قاطع على الحرية الكاملة في الاعتقاد " لا إكراه في الدين " وقد أقر الإسلام تعددية الأديان في قوله تعالي "لكم دينكم ولي دين " بل اعتبر أن الاختلاف بين الناس أمر طبيعيًا و سنة من السنن الكونية " **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ** "(هود :118)

إن هذه النصوص كما يوضح الخشت لم تكن في معزل عن الواقع بل تجلت في جميع أنحاءه سواء على مستوي حركة المجتمع أو على مستوي

[1]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص157

ممارسات الدولة وقد أيدت تصرفات الرسول صلي الله عليه وسلم هذه النصوص بوصفها مبدأ عامًا وقاعدة لا يمكن خرقها، بل جاءت مؤيدة لموقف حر اتخذه الرسول صلي الله عليه وسلم، حيث يروي الطبري عن إن عباس أن رجلًا من بني سالم بن عوف يقال له "الحصين" كان له ولدان مسيحيان وهو مسلم فسأل الرسول صلي الله عليه وسلم أن يرغم ولديه على الإسلام بعد أن أصر على التمسك بالمسيحية فنهاه الرسول عن ذلك ونزلت آية " لا إكراه في الدين"[1]، وإن هذا المبدأ من الرسول صلي الله عليه وسلم كان له انعكاس مثالي على بعض الفقهاء لدرجة أن الشافعي اختلف مع أبوحنيفة حول مدي جواز مفاتحة الزوج المسلم لزوجته غير المسلمة في مسألة اعتناق الإسلام، فكان رأي أبو حنيفة هو جواز ذلك بشرط عدم الإكراه والشافعي رأي أن لا يجوز ذلك لأن فيه تعرض.[2]

حسب الخشت أن من مظاهر حرية الاعتقاد في الإسلام الحر حق إقامة المعابد وحرية ممارسة الشعائر لغير المسلمين، وهذا مظهر من مظاهر المساواة في الحقوق والواجبات حيث إنه لا يوجد في القرآن الكريم والسنة النبوية أي نص يقيد حرية غير المسلمين في إقامة معابدهم الخاصة أو يحول دون حقهم في أداء طقوسهم وشعائرهم وإن القاعدة العامة التي تحكم موقف الإسلام في هذا المسألة وغيرها "لهم مالنا وعليهم ما علينا" ويحدث القرآن الكريم أتباعه على التعامل بالبر والعدل مع أهل الديانات الأخرى " **لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ** " (الممتحنة :8).

---

[1]) محمد عثمان الخشت: الإسلام الحر بين تأصيل المعني وأحادية الرؤية، حوار بقلم: محمود كيشانة، مؤمنون بلا حدود 9 يناير 2017 م.

[2]) أحمد عبد الحليم عطية: نحو فكر ديني جديد، بحث منشور في كتاب " فيلسوف التجديد والمواطنة والتقدم"، مرجع سابق، ص 26

رابعًا: أخلاقيات التقدم عند الخشت

تعد أخلاق التقدم إحدى القيم الإيجابية التي لها دور كبير في تأهيل سلوكيات المواطنين في أي مجتمع، وتمثل ما يمكن أن يطلق عليه تحضر الإنسان، ولها تداعيات إيجابية في شتى المجالات، والتي يقوم بتأصيلها نخب مسئولة مثقفة، وينتج عنها ممارسات متحضرة تظهر في السلوكيات الفردية والجماعية للمواطنين إلى جانب مجموعة من القيم الأساسية منها حب العمل والتفاني فيه، النظافة. [1]

إن الخشت له نظرة ثاقبة، فقد انتبه إلى مهمة المفكر العربي عمومًا التي تتمثل الآن في النضال من أجل قيام مجتمع مدني مسؤول يعمل فقط من أجل مصلحة الوطن، بتركيز عدالة القانون المفعل وبتجذير العقل والتعقل في التواصل والتعامل وبصيانة حقوق الغير وكأنها حقوقه الخاصة وعد إقصائه ماديًا أو معنويًا. فكان لابد من ولادة إيطيقيا جيدة وأخلاقيات تتبني هذه القيم الجديدة، وينظر الخشت إلى أن هذه القيم الجديدة تتمحور داخل مفهوم التقدم، فالخشت يحاول بناء نظرة عامة تقوم على النقد البنّاء لتنتهي إلى إصلاح أخلاقي إيطيقي جذري يقضي على الأسباب الثقافية والفكرية للتخلف وتأسيس نظرة مستقبلية تقدمية. [2]

إن الخشت يرى أن في عصر تشعبت فيه السبل بالفكر العربي المعاصر فاستنفذ طاقته في البحث عن فلسفة نظرية، واحتار بين التراث والمعاصرة، فلم يستعيد التراث، ولم يعش المعاصرة، أصبحت الحاجة ماسة إلى فلسفة للفعل والعمل لا للكلمة ولنظر فلسفة للتقدم، ومن ثم فلسفة

---

[1]) حامد عبد الرحيم عيد: أخلاق التقدم، مقال منشور في جريدة الأهرام، مصر، 2017/8/9م.

[2]) فتحي التريكي: ضمن مقدمة كتاب فيلسوف التجديد والمواطنة والتقدم:دراسات في فلسفة الخشت النقدية، نيو بوك، القاهرة، 2020م، ص14.

للأخلاق، لكنها ليست أخلاق النظريات الفلسفية المجردة وإنما أخلاقيات قابلة للتنفيذ، أخلاقيات التقدم. فالخشت لم يقصد بالتقدم في معناه المتعلق بالعلم التكنولوجي ومنجزاته فقط، وإنما يقصد التقدم في معناه العام، التقدم الحضاري والثقافي والعلمي السياسي الذي يضع مجتمع الرفاه والعدل وليست أخلاق التقدم هي فقط التي نتحدث عن قيم وأخلاق العلم مثل الموضوعية، الأمانة، الحياد، استبعاد الأهواء والميول النفسية، التحقق وعدم الحكم إلا بعد إثبات يقيني، الإتقان، وإنما هي التي تبين كيف يمكن للإنسان أن يحقق ذاته بوسائل مشروعة عبر تقاليد ثابتة للحركة والترقي، وعبر مدونة أو أجندة للسلوك يتفق عليها المجتمع، فهي أجندة أخلاقية تحتوي على مجموعة من السلوكيات والممارسات والآليات التي تحقق التقدم. [1]

حسب الخشت أن أخلاق التقدم ليست أيديولوجية جديدة، وليست تعاليم من قبيل البنية المذهبية الفوقية. ولا تنشد جعل الأخلاق المحدد للأديان المختلفة أمرًا ثانويًا أو نافلة، أي أنها ليست بديلًا للقرآن، أو للتوراة أو موعظة الجبل، أو الباجافاد جيتا الهندوسية، أو كلام بوذا، أو أقوال كونفوشيوس والمسيح. ولا تعني أنها ثقافة منفردة أو دينًا بعينه، إنها لا تعني أكثر من كونها الحد الأدنى الضروري لقيم ومعايير وسلوكيات إنسانية تقدمية يحتاج إليها مجتمعنا حتي ينهض نهضة حقيقية بعيدة عن المذاهب والمشاريع الفكرية الرنانة والتي تثبت فشلها. ويوضح الخشت أن أخلاق التقدم التي نسعي إليها هي إجماع جوهري على قيم ملزمة ومعايير محددة وسلوكيات أساسية يتم إقرارها من قبل جميع التيارات على اختلاف أيديولوجيتها وكل الأديان على اختلاف عقائدها في مجتمعنا. [2]

---

[1]) محمد عثمان الخشت: أخلاق التقدم" رؤية فلسفية تطبقية"، نيو بوك للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2017م، ص27

[2]) المصدر السابق: ص28

يرى الخشت أن فلسفات الأخلاق القديمة لا تصلح كأساس لأخلاقيات التقدم، التي تقوم على المشاركة والتعاون وانسجام خير الفرد مع خير المجتمع. حيث إن الفلسفات الأخلاقية القديمة اهتمت بالجانب النظري فقط من القضية، وقد سار على نفس نهجها المدارس الحديثة. فقد عجزت الفلسفات الأخلاقية القديمة عن توضيح الشروط القبلية لأخلاق التقدم ولا الضمانات الدنيوية التي تكفل تطابق الفضيلة والسعادة. ويرى الخشت أنه لا يمكن ممارسة أخلاقيات التقدم بدون الشروط القبلية، فبدون الشروط القبلية لا يمكن أن تكون هناك إمكانية لأن تكون فاضلًا، فمن الصعب على الفرد أن يمارس أخلاقيات التقدم بدون أن تتوفر الشروط القبلية لهذه الممارسة في المجتمع وهذه الشروط هي:

1. **بيئة تنافسية عادلة**

يرى الخشت أن الأساس الذي لا مفر منه لكي تسود أخلاق التقدم هو إيجاد بيئة تنافسية عادلة، لأن البيئة التنافسية العادلة الخاضعة لمنظومة قانونية عادلة سوف تسهم في إيجاد الشخص الصالح، والأمانة والشعور بالواجب، وبذل الذات، والشر، واحترا الآخرين وتقديرهم، وبذل الجهد والوطنية وغيرها. فإن وجود بيئة تنافسية عادلة يستلزم وجود تقاليد وقواعد وآليات ابتة للتنافس لا يمكن القفز عليها، ومن أهم هذه القواعد كما يذكر الخشت المساواة، لكن ليس المساواة بمعناها الآلي، أي المساواة الميكانيكية التي تلغي الفروق الفردية في المواهب والجهد، وتجعل منهم نسخا متشابهة تشابه الآلات من النوع نفسه. لكن سيادة مبدأ لكل حسب عمله لا حسبه ولا نسبه ولا علاقاته ولا غير ذلك من أسباب الوصول اللامشروعة في المجتمعات المتخلفة. ومن هذه القواعد أيضًا وجود مؤسسات تحمي الأفراد من القوة الطاغية لبعض الجهات ذات القوة في الدول المختلفة، وتحمي الأفراد من صراعات المصالح التي لا يخلو منها المجتمع أبدًا، وأيضًا

سيادة الشفافية التي تعد من المطالب الأساسية للعدالة، إذا لابد من بيئة مفتوحة لا مجال فيها للتعتيم والمداراة. [1]

2. **تقديس الحرية**

إن بدون الحرية لا توجد أخلاق، ولا توجد إمكانيات لتحقيق الذات، وبدون الحرية لا يتسنى ممارسة أي فعل إبداعي، فهذه الحرية ليست حرية فوضوية بل حرية ولكنها حرية بضوابط، ولا بد من قدر من الحماية التنظيمية من خلال القانون حتى لا يتعدى الأفراد على بعضهم البعض، على أن يكون هذا القانون نابع من الإرادة إرادة الفرد وهي نفسها إرادة المجموع، من خلال المجالس التشريعية الممثلة لإرادة الناس، وليس لإرادة السلطة أيا كان نوعها.

3. **الضمير:**

قلب الضمير الله والإيمان بخيريته المطلقة، وبعدالته التي تكفل تطابق الفضيلة والسعادة والرذيلة والتعاسة، وإن لم يكن في هذه الدنيا ففي الآخرة. والضمير الحي هو الذي يعتقد صاحبه أن للإنسان دورًا مزدوجًا أي دورًا باعتباره يتبع عالم الطبيعة والجسد والحياة اليومية المباشرة، ودورًا آخر باعتباره يتبع عالم الألوهية والحقيقة والخلود إذ يخضع الانتماء إلى عالم الطبيعة الإنسانية لمظاهر الآلية والضرورة في الطبيعة، لكن بفضل الانتماء الآخر إلى عالم الألوهية والحقيقة والخلود، فإن الإنسان يشعر بحريته في اتباع العقل والأخلاق والاستجابة إلى صوت الواجب والشعور الخلقي والضمير ويتوق إلى التوافق مع القانون الأخلاقي تحت إلحاح إيمانه بالله تعالى. [2]

---

[1]) المصدر السابق: ص122:113

[2]) المصدر السابق ص125.

4. قانون عادل :

يقدم الضمانات الدنيوية التي تكفل تطابق الفضيلة والسعادة، أي أن يكون الفضلاء سعداء والأشرار تعساء في هذه الحياة الدنيا، ولا يقتصر القانون على الجنايات والجنح، بل يشمل كذلك المخالفات بحيث تشمل هذه المخالفات كل الأفعال الصغيرة التي تستهين بها الأمم المتخلفة مثل إلقاء المخلفات وعدم مراعاة الشروط الصحية والمخالفات المرورية وتعطيل مصالح الناس، ولا تنتهي المسألة عند وجود القانون، بل لابد من تطبيقه وتطبيقه لا يكون إلا بالمسئولين عن هذا التطبيق، ولابد أن يكونوا بدورهم أخلاقيين، والمسئولية لا تقف من تطبيق القانون على المختصين، بل هناك دور جوهري للناس، إذ لابد من تبادل الرقابة الذاتية بين الناس ضد الفساد الداخلي والإبلاغ عن أية مخالفات، وممارسة النقد الذاتي الموضوعي بأنواعه.

5. تقديس ثقافة التنمية والإنتاج:

بدون شيوع ثقافة التنمية والإنتاج، وغرس مفاهيم عمل الخير الإيجابي، أعني الذي ينعكس على عملية التنمية والبناء والتعمير والإنتاج، لن يمارس الناس أخلاقيات التقدم، لأن ثقافة المجتمع وتقديره للسلوك هو أساس جوهري يحفز على الممارسة، فلا بد أن يشعر كل مواطن بأن أي عمل إيجابي – ولو كان صغيرًا- سوف يساهم في عملية التنمية والتقدم، وللدين دور كبير في هذا الصدد، لأنه يشتمل على مُحفِّزات للفعل أكثر تأثيرًا في دفع الناس لممارسة أخلاقيات التقدم. [1]

إن الخشت يوضح الوسيلة التي تمكننا من الوصول إلى أخلاق التقدم، التي تتمثل في تفادي ثلاثة نهايات، يجمع فيهم الخشت بين الخاص والعام، فالعام يتمثل في تكرار إعلان حقوق الإنسان، أما الخاص فيتمثل في

---

[1]) المصدر السابق: ص126

تجنب المواعظ الدينية الحماسية، والتعاطي بجدية مع الظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية الغارقة في تعقيدات المجتمع، والخشت يرى أن أحد أهم المعايير التي يجب على الإنسان الوفاء بها حتى يتمكن من تشكيل أخلاق تقدمية ملموسة، هو الارتباط بالواقع. [1]

ويوضح الخشت أن أخلاق التقدم تدور على مبدأين أساسيين هما:

1- كل إنسان يجب أن يعامل على نحو إنساني.

2- ما تتمناه من الآخرين، افعله لهم.

كما يذكر الخشت أن هذان المبدأين معيارًا غير قابل للنقض وغير مشروط لجميع نواحي الحياة، للأسرة والمجتمع. وعلى أساس هاتين القاعدتين يمكن إضافة خمسة توجيهات غير قابلة للنقض:

1. الالتزام بإتقان العمل.
2. الالتزام بالتسامح والتضامن الثقافي وحياة الصدق.
3. الالتزام بثقافة المساواة في الحقوق والشراكة بين الرجال والنساء، ويجب أن يحترم بعضنا البعض.
4. الالتزام بإيجاد نظام اقتصادي عادل قائم على النزاهة والأمانة.
5. الالتزام بثقافة اللاعنف واحترام الحياة للجميع. [2]

خامسًا: مفهوم المجتمع المدني في فكر الخشت

إن البذور الأولي لمفهوم المجتمع المدني تتمثل كما يذكر الخشت في المفاهيم التي تم بلورتها في نظريات العقد الاجتماعي في الفلسفة السياسية الحديثة، مثل مفهوم حالة الطبيعة وهي حالة الفطرة التي كان الناس عليها قبل نشأة النظم الاجتماعية أو السياسية أو الدينية، ومفهوم عقد الاجتماع

---

[1]) علاء حلمي: من الأخلاق التقليدية إلى أخلاق التقدم، بحث منشور في كتاب فيلسوف التجديد والمواطنة والتقدم: دراسات في فلسفة الخشت النقدية، دار نيو بوك، القاهرة، 2020م، ص 456

[2]) محمد عثمان الخشت: أخلاق التقدم، مصدر سابق، ص164

الذي تحول فيه الإنسان من حالة الفطرة واللانظام إلى حالة الاجتماع والنظام السياسي والديني، ومفهوم الحالة المدنية وهي تلك الحالة التي تحول الناس إليها والتي سادت فيها النظم ونشأت فيه السلطة السياسية والدينية، ومفهوم عقد الحكومة الذي ينعقد بين الناس والحاكم، ويعطي للدولة أساس وجودها الشرعي. إن هذه المفاهيم عندما وصلت إلي ذروة اكتمالها مع كل من لوك وروسو برز مفهوم المجتمع المدني وكأنه الغاية التي كانت تسعى إليه[1].

ويرجع الفضل بشكل مباشر في انتشار اصطلاح المجتمع المدني إلي الكتاب المشهور عن هذا المفهوم وعنوانه "مقال في تاريخ المجتمع المدني" الذي ظهر سنة (1767)، للفيلسوف الاسكتلندي التنويري "آدم فيرجسون" Adam Ferguson (1723- 1816). وقدم فيه نظرية تشرح مراحل تطور الإنسانية من الناحية الاجتماعية الثقافية، حيث قال بوجود ثلاث مراحل للتطور الثقافي الاجتماعي هي :

1. المرحلة الوحشية التي كان يتصرف فيها الإنسان وفق منطق الغريزة الحيوانية الخالصة
2. مرحلة البربرية التي ظهرت فيها الملكية الخاصة حيث ظهر المجتمع التجاري القائم على المصلحة الذاتية وتحقيق الثروة.
3. مرحلة المجتمع المدني الذي ظهرت فيه الروابط الاجتماعية الراقية، وتحكمه الأخلاق، ويسود فيه نظم سياسية حرة وغير مستبدة، ويسيطر على النزعات البربرية والفردية الأنانية، ولذا تمثل هذه المرحلة الحضارة في جانبها المتمدين.[2]

---

[1]) محمد عثمان الخشت: المجتمع المدني عند هيجل، دار قباء، القاهرة، 2002م، ص 18

[2]) محمد عثمان الخشت: المجتمع المدني والدولة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2007م، ص 19،18

أما الخشت فيعرف المجتمع المدني فيقول بأن المجتمع المدني ليس هو المجتمع العام، بل هو أضيق نطاقاً منه إنه ببساطة : النقابات، واتحادات العمال، والمؤسسات والهيئات والجمعيات الخيرية والنوادي، ومجموعة المنظمات غير الحكومية، والغرف التجارية، والاتحادات المهنية..... إلخ، التي يربط بين أعضائها رباط اجتماعي ليس قائمًا على القرابة أو الدين، أي ليس قائمًا على أساس وراثي مثل العائلة، أو القبيلة أو رابطة الدم ولا على أساس العقيدة الدينية الواحدة (1)

ومن ثم يقرر الخشت أن المجتمع المدني هو – أو هكذا ينبغي أن يكون – المساحة الحرة المنظمة بين الأسرة والدولة، وهو مجتمع مفتوح حر، ومنظم بشكل ذاتي، وليس بشكل خارجي أو قهري، أي ليس منظمًا من قبل الدولة، بل منظما تنظيمًا داخليًا بواسطة أعضائه والقوانين التي وضعوها بالأسلوب الديمقراطي، وارتضاها المجتمع العام، ويربط بين الناس بروابط ثقافية، أو اجتماعية، أو مهنية، أو سياسية، أو اقتصادية، أو أية رابطة مدنية أخري، تقوم على العمل التطوعي، والإرادة الحرة، وتبادل المصالح المستنير المشتركة (2)

ويشير الخشت إلى أن المجتمع المدني في الحضارة الإسلامية كتجربة إنسانية وليس كمصطلح يقابلها مصطلح الأمة الذي يقابل نظام الخلافة، ومصطلح الأمة في القرآن الكريم له معانٍ ودلالات كثيرة، لكن الخشت يقصد من هذه المعاني معنى واحد وهو الذي يستخدم فيه مصطلح الأمة لكي يشير إلى الكيان المقابل لنظام الحكم، أي كل التكوينات التي تقع بين الأسرة والخلافة(أو الدولة)، وهي تلك التكوينات التي تقوم على الإرادة الحرة

[1]) المصدر السابق: ص10

[2] المصدر السابق : ص13،14

والتطوع والالتزام وتسعى لتحقيق التكافل والحماية لأعضاء المهنة أو الوظيفة أو الجماعة والدفاع عن المصالح العامة للمجتمع، وممارسة الرقابة المجتمعية المتبادلة من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتعمل هذه التكوينات في استقلال عن سلطة ونفوذ نظام الخلافة في كثير من الأحيان، فيمكن أن يعادل المجتمع المدني الأمة بهذا المعنى لأن مضمون الاثنين واحد، وإذا كان مفهوم المجتمع المدني في النظرية السياسية يشير إلى المجتمع الذي يتشكل بناء على العقد الاجتماعي فإن مفهوم الأمة في لحظة ازدهار الحضارة الإسلامية كان أساس الانتماء فيه الالتزام بشروط العقد الاجتماعي ولعل أهمها عنصر تحقيق الأمن وهذا يتضح لنا من خلال نص صحيفة المدينة المنورة تلك التي اعتبرت اليهود أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، أي أن لأهل الأديان الأخرى حق المواطنة الكاملة، فالإنتماء لم يكن على أساس رابطة الدين أو العرق حيث كانت حرية الاعتقاد أمرًا مكفولًا، وكذلك كان الاستقلال الذاتي التشريعي والقضائي لأقليات أمرًا لا نزاع عليه، مما يدل على قبول التعددية وإدراك لكون التعددية سُنة كونية لا سبيل للقضاء عليها، سواء على مستوى المجتمع الواحد أو مستوى المجتمع العالمي، فصحيفة المدينة المنورة هي عقد اجتماعي طبق على أرض الواقع، في حين أن العقد الاجتماعي الذي تحدث عنه فلاسفة الغرب ما هو إلا نظرية لم تتحقق على أرض الواقع على نحو صريح، فصحيفة المدينة قد اعتبرت المسلمين وغيرهم من أهل المدينة يشكلون أمة واحدة وفي إطار هذه الأمة الواحدة، لكل طائفة حرية الاعتقاد، وحق الملكية، وحق الحماية وواجب الدفاع المشترك، والاشتراك في الجيش، وحق المراقبة، والمساءلة، وابداء الرأي.[1]

---

[1]) محمد عثمان الخشت، المجتمع المدني والتعددية والتسامح في سياق الحضارة الإسلامية، موقع التسامح/ الحوار اليوم، الأحد 15-4-2018م.

إن الخشت قد وجد في المجتمع المدني الحل الوحيد في عصر تمت فيه تجربة معظم الحلول وليس المقصود بالمجتمع المدني عند الخشت كما هو في الواقع المشاهد الآن – أي المجتمع الموجود بالفعل، بما فيه من سلبيه وارتزاق وعدم شفافية في كثير من الأحيان وإنما المقصود بالمجتمع المدني كنظام ومنهج إيديولوجي لمجتمع مفتوح وتعاوني حر، ربما كان من أهم الدوافع التي قادت الخشت في هذا المعترك السياسي القائم على مؤسسات المجتمع ما يلي:

- إيمان الخشت غير المحدود بأن العبء الأكبر يقع على المثقفين في زمننا في تطبيق أهداف المجتمع المدني والترويج له كنظام ومنهج لمجتمع عصري، وهذا العبء لن يستطيعوا القيام به إلا بتخليهم عن المناقشات العقيمة والأفكار غير القابلة للتنفيذ.
- التأكيد على أن حلول مشاكلنا ليست في بطون الكتب ولا في الصالونات الثقافية، وإنما في العمل الفعال بين الناس.
- إيمان الخشت بأن الحديث عن خيارات الماضي لا يجدي نفعًا، في حين ينبغي الحديث عن خيارات المستقبل، لأن الخيارات الماضية أصبحت خارج التاريخ.[1]

ومن ثم كانت دعوة الخشت إلى المثقفين والمفكرين والسياسيين بشق طريق جديدة يتجاوبون فيها مع روح العصر، ويجابهون بها عملي مشكلات المجتمع وأزماته ومتغيرات ما بعد سقوط الاشتراكية وانتهاء الحرب الباردة وأحداث سبتمبر، متجاوزين الاختيارات العتيقة التي ثبت فشلها جزئيًا وكليًا. لقد كانت هذه الخطوة عند الخشت ضرورية، لكنها غير كافية، إيمانًا منه بأن أحد أهم مشاكلنا أننا لا نريد أن نعمل، لذلك نراه يتساءل مستنكرًا

[1] محمد عثمان الخشت : المجتمع المدني والدولة، مصدر سابق، ص119

ما قيمة الأفكار الخلاقة مع أناس يرتعون في السلبية، ويدخل الإهمال في بنيتهم النفسية. لقد هال المرض النفسي الذي يصيب الشخصية العربية التي تنتظر الحل من الأعلى أو من الخارج، بينما كان يؤمن إيمانًا جازمًا بفلسفة التاريخ التي تقول إن الحل لا يأتي إلا من الأسفل أو الداخل، أي من المجتمع المدني، وهو الحل الذي ارتآه لأمة تترنح وسط عالم ليس من وجود حقيقي فيه إلا للأقوياء. وقد أملت عليه في ذلك دوافع عقدية ومنطقية في الوقت ذاته : أما العقدية فتأثره بقوله تعالي : " إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم "، أما الدوافع المنطقية فإيمانه بأن التنمية الشاملة والمستدامة لن تتحقق إلا بتفعيل المجتمع المدني وتفعيله لا يمكن أن يكتمل إلا بتعميق الديمقراطية والشورى الملزمة، وتقديم وتنفيذ تصورات جديدة مركبة تنشأ بحكم الظروف المجتمعية المتجددة، واتساع رقعة الفكر الحر، وانتشار المد الديمقراطي.(1)

إذا كان مفهوم المجتمع المدني لا يزال غير معروف في أحيان كثيرة، وغامضًا في أحيان أكثر، وإذا كانت كتب الفكر السياسي تركز على مفهوم الدولة، وتهمش مفهوم المجتمع المدني، فإن هذه المحاولة من الخشت تأتي لجعل مفهوم المجتمع المدني مفهوماً مركزياً، وتنقله من الهوامش إلى البؤرة، والانطلاق منه كنقطة بدء أولي، وإن الخشت يعرب عن أسفه بأن مفهوم المجتمع المدني ليس محددًا بدقه، وانضباط في النظريات السياسية بسبب الرؤية الأيديولوجية المنحازة التي تحكم كثير من المفكرين السياسيين، ومن ثم حاول بعضهم ربط المجتمع المدني برؤية شمولية مستبدة، بينما حاول بعضهم ربطه برؤية ليبرالية جذرية ولا توجد لها أية ضوابط أو

[1]) المصدر السابق : ص 117

ضفاف. ويسعي الخشت إلى الكشف عن المغالطات التي تقع فيها الأنظمة الشمولية المتطرفة، وكذلك كشف مغالطات الأنظمة الليبرالية الجذرية.[1]

يشير الخشت إلى مفهوم المجتمع المدني عند هيجل ويقول أن نظرية المجتمع المدني عند هيجل مهمة في الدراسات الهيجلية بشكل خاص، ودراسات المجتمع المدني بشكل عام تقريبا ابتداء من العشرينيات في القرن العشرين، ولاسيما مع " جرامشي " الذي كان من أوائل الذين أشاروا إشارة نصيه متعددة في كتابه " دفاتر السجن " Prison Notebook " إلى موقف هيجل من المجتمع المدني حيث إن الدراسات العربية حتى الآن لم تركز إلا على نظريته في الدولة وأن نظريته في المجتمع المدني قيدت التهميش[2].

إن هيجل هو أول فيلسوف يبدأ في تطوير مفهوم حديث معترف به للمجتمع المدني وذلك في كتابه " فلسفة الحق " الذي كتب في عام 1821م.[3]، ويرى الخشت أنه صاحب الفضل الكبير في بلورة مفهوم المجتمع المدني فلسفيًا، وتميزه من الناحية النظرية عن مفهوم الدولة، ويعتقد ميخائيل أنودد أن هيجل لم يسبقه مفكر آخر ميز بمثل هذا الوضوح بين المجتمع المدني والدولة.

وقد تأثر هيجل كما يذكر الخشت في نظرته للمجتمع المدني بالواقع الاجتماعي والسياسي المعاصر له تأثيرًا واضحًا فقد جاء تصور هيجل للمبادئ التي يقوم عليها المجتمع المدني كانعكاس للواقع الاجتماعي والسياسي الذي

---

[1]) محمد عثمان الخشت : المجتمع المدني: جدل الحرية والتنوع والاستبداد في النظريات السياسية، بحث منشور في مجلة التسامح الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، العدد 14، 2006م.

[2]) محمد عثمان الخشت : المجتمع المدني عند هيجل، دار قباء، القاهرة، 2002م، ص ص 7،8

[3]) Gideon Baker :Civil Society and Democratic Theory,Routledge, London, 2002, p5.

كانت تعيشه أوربا في عصره، فالفلسفة مرآة الواقع، وهي ابنة زمانها وعصرها، وهذا هو أحد الأسباب التي تجعل المرء يعد موقف هيجل الفلسفي موقفاً تبريرياً للواقع[1].

إن المجتمع المدني عند هيجل كما يرى الخشت هو اللحظة الثانية من لحظات ثلاث : الأسرة، المجتمع المدني، الدولة، فكما يقول " جارودي " إن تفتت العائلة إلى أشخاص خاصين مستقلين يقودنا إلى لحظة جديدة في تحقيق الحرية، اللحظة التي يدعوها هيجل المجتمع المدني، أي مجمل الأفراد المشتركين في الحياة الاقتصادية في نظام المزاحمة الرأسمالي.

كما يرى الخشت أن في المجتمع المدني يتواجد الأفراد، وفقًا لمصالحهم، وحيث تدخل الجهات المشكلة على هذا النحو في علاقة، وغالبًا في نزاع، وهكذا يخلق في الحياة الاجتماعية نظام خارجي بالكلية ناتج عن اتفاق الحاجات وتحديدها المتبادل، ومفروض من قبل تشريع جماعي. فإذا كان الحب هو الذي يحكم الأسرة، فإن تبادل المصالح المستتير هو الذي يحكم المجتمع المدني[2]

يقوم المجتمع المدني عند هيجل كما يذكر الخشت على مبدأين هما:

المبدأ الأول: الذاتية الأنانية: وهو المبدأ الأول في المجتمع المدني، وهي تتمثل في الشخص المحسوس الذي يتخذ من ذاته هدفاً وأساسًا، حيث يسعى لإشباع غاياته الجزئية، ويعمل على تلبية حاجاته الخاصة ويحكمه الهوى الشخصي، وتحركه الضرورة المادية، فهدفه هدف أناني في المقام الأول، ويكون الشخص معزولًا ومنفصلًا عن الآخر. يقول هيجل " الشخص العيني الذي هو

---

[1]) محمد عثمان الخشت : المجتمع المدني : جدل الحرية والتنوع والاستبداد في النظريات السياسية، بحث منشور في مجلة التسامح الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، العدد 14، 2006م

[2] محمد عثمان الخشت : المجتمع المدني والدولة، مصدر سابق، ص11

نفسه موضوع غاياته الجزئية وبوصفه مجموعة الحاجات، ومزيجًا من الهوى والضرورة المادية – هو المبدأ الأول في المجتمع المدني

من ثم فإن هذا المبدأ يشكل لحظة الانقسام والانشطار، لأنه يفصل بين الأفراد تبعًا لحاجاتهم الشخصية، وينحصر كل فرد في دائرة أنانيته، الفردية، عالم فرداني ونفعي، وهو مملكة الذرية الاجتماعية حسب هيجل ولذا فنظام المجتمع المدني عند هيجل نظام ذري " Atomistic " متنافر الأجزاء ويبلغ الانقسام داخل المجتمع المدني حدًا يصبح فيه هذا المجتمع وكأنه ساحة قتال متواصل، حيثُ إن المصلحة الخاصة غالبًا تقابل مصلحة خاصة أخرى، وذكر هيجل في " المخطوطات السياسية Politische Schriften، أن التطور الضخم لجزء من المجتمع المدني غالبًا ما يعيق أو يقمع باقي الأجزاء [1]

المبدأ الثاني : مبدأ التبادلية

يقول الخشت لا يظل الفرد معزولا ولابد من أن تتقاطع الدائرة الجزئية للفرد مع دوائر الآخرين حيث إن كثيرًا من الحاجات لا تشبع إلا عن طريق الآخرين، فتنشأ علاقات التبادل بين الأفراد، وتتكون الجماعة التي يرتبط فيها الأفراد بعضهم ببعض برابطة عامة ومشتركة ومتوسطة وبين الأفراد المستقلين. وهكذا يكون المبدأ الثاني ناتجًا عن إدراك الفرد أن حاجاته الأنانية الخاصة لن تشبع إلا عبر التبادلية والتداخل مع الأفراد الآخرين، فهنا يصبح الاجتماع وسيلة لتحقيق المصالح الذاتية للأفراد، وأداة لإشباع حاجاتهم الجزئية.

إن المبدأ الثاني يشكل لحظة الاجتماع والاتصال بين الأفراد، بينما كان يشكل المبدأ الأول لحظة الانشطار والتفرق والصراع بينهم. ومن هنا فإن المجتمع المدني يقوم على الانشطار والاجتماع معًا، مما يعكس التناقض

[1]) محمد عثمان الخشت : المجتمع المدني عند هيجل، مصدر سابق، ص 30،31

الذي يقوم عليه المجتمع المدني عند هيجل حيث يبدو التعارض بوضوح بين الجزئي في المبدأ الأول والكلي في المبدأ الثاني، بين الذرية في المبدأ الأول والاتصالية في المبدأ الثاني، بين الاستقلالية في المبدأ الأول والاعتمادية والتبادلية في المبدأ الثاني.

ويؤكد الخشت أن نظرة هيجل للمجتمع المدني على أنه نظام لصراع وتبادل الحاجات في الوقت نفسه، لا تخرج عن كونها نظرة اقتصادية ترى المجتمع المدني مفتقداً للحرية وقائماً على صراع الأضداد، ولذا فإنه يقدم مشهد من الإفراط والبؤس والفساد المادي والأخلاقي. وإذا كان المجتمع المدني عند هيجل منشطراً ومنقسماً فلا ينقذه من انشطاره وتجزئته إلا وجود الروابط الجماعية مثل الزواج والنقابات، فقدسية الزواج، وكرامة عضو النقابة، هما النقطتان المحوريتان اللتان تدور حولهما ذرات المجتمع المدني غير المنتظم [1]

يقرر الخشت أن المجتمع المدني عند هيجل يمر بلحظات ثلاث هي :

1- لحظة منظومة الحاجات: وهي اللحظة التي يقوم فيها الإنسان الجزئي بالسعي لتلبية حاجاته الذاتية، بواسطة العمل، وفي هذا السعي لإشباع الذات بواسطة العمل يقوم بإشباع الحاجات الموضوعية، أي حاجات غيرة من الناس. إن حاجات البشرية لا حدود لها، فكلما تحقق إشباع حاجه من الحاجات، ظهرت حاجة أخري مما يؤدي إلى الاعتماد المتبادل بين الناس وتقسيم العمل بينهم مما يؤدي في النهاية إلى ظهور طبقات أو فئات اجتماعية.

---

[1]) محمد عثمان الخشت : المجتمع المدني: جدل الحرية والتنوع والاستبداد في النظريات السياسية، بحث منشور في مجلة التسامح الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، العدد 14، 2006م.

2- لحظة تحقيق العدالة القانونية : وهي اللحظة التي يتم فيها تطبيق القانون بواسطة المؤسسة القضائية بغرض المحافظة على الشخصية والملكية وصيانتهما من الاعتداء، وإلغاء أي اعتداء عليهما.

3- لحظة رعاية وضمان أمن ورفاهية أفراد المجتمع المدني : وهي أمر مشترك، وليست فردية جزئية وهي تسد الثغرات في تطبيق العدالة وتتجلي هذه اللحظة في السلطة العامة والنقابات [1]

سادسًا: مفهوم المواطنة في فكر الخشت

يقول الخشت جاء في المواطنة تطويرًا منهجيًا للفكر السياسي الأوروبي ومحصلة لنضالات فكرية وسياسية ضد الاستبداد السياسي والديني وراكمت مكتسبات ودلالات إيجابية منذ عصر النهضة الأوروبية إلى عصر التنوير في القرن الثامن عشر. [2]

يذكر الخشت أن القرن الثامن عشر يمثل نقطة تحول في طريق الإنسانية نحو مفهوم واضح ومحدد للمواطنة، وفي هذا القرن أيضًا مر المفهوم بمعظم التحولات عبر عصر واحد، على الأقل من الناحية النظرية، وتمخض عن ثورتين من أكبر ثورات الإنسانية اللتين انطلقتا في قيامهما من مفهوم المواطنة، أي الثورة الأمريكية (1776م) والثورة الفرنسية (1789م) وتحولت الإنسانية معهما إلى أفق جديد مؤثر رغم أنه غير مكتمل. [3]

من منظور الخشت إن مفهوم المواطنة قد يضيق ويتسع، قد يضيق ليقتصر على نخبة، وقد يتسع ليشمل عدة نخب، وقد يزداد اتساعًا فيشمل

---

[1]) محمد عثمان الخشت: المجتمع المدني عند هيجل، مصدر سابق، ص 38

[2]) زهير توفيق: المواطنة في سياق تاريخي : قراءة في كتاب الدكتور محمد عثمان الخشت،فلسفة المواطنة وأسس بناء الدولة الحديثة، أوراق فلسفية، عدد57، 2018،ص 171.

[3]) محمد عثمان الخشت: المواطن العالمي والنزعة العالمية في عصر التنوير، جامعة القاهرة، مركز اللغات الأجنبية والترجمة التخصصية،2010، ص149.

كل المنتمين إلى دولة ما أو أمة، وفي أحيان قليلة ربما يزداد اتساعًا ليشمل كل الجنس البشري في إطار دولة عالمية، وقد يكون لها شكل الدولة الواحدة وقد يكون لها شكل التكوين الفيدرالي الذي يجمع عدة دول في إطار حكومة عالمية أو عصبة أمم. [1]

يرى الخشت أن مفهوم المواطنة أنه لا يزال مفهومً إشكاليًا يختلف حوله التحليلات الفلسفية وتتعارض في شأنه النظريات الاجتماعية، ولم تنتهي النظرية السياسية إلى اخير يوضح ماهيته وما زالت تتباين في تحديد معالمه ومضمونه الأنظمة السياسية عبر العالم بل عبر أحزاب الدولة الواحدة، والخشت لم يتوقف عند المفهوم الاصطلاحي لمفهوم المواطنة بل قام بتحليل المفهوم والتعامل معه ككائن حي له ماض وحاضر ومستقبل ينشأ وينمو ويتطور ويتقدم ويتراجع ويقوى ويضعف ويتداخل ويتخارج مع مفاهيم أخرى، ويركز الخشت هذا التحليل عند مرحلة التنوير الأوروبي، دون أي اقتطاع للمفهوم من وضعيته التاريخية وجذوره وما آل إليه ضمن اللحظة الراهنة، فلا يمكن فهم واقع مرحلة بعينها دون معرفة ماضيها ومستقبلها. [2]

ويذكر الخشت أن الإنسان يستطيع أن يلمس في عصر التنوير الارتباط العضوي بين المواطنة والحداثة، لكل عناصر الحداثة الماثلة في أعمال طائفة واسعة من فلاسفة وكتاب التنوير مرتبطة نظريًا مع مفهوم المواطنة عندهم، حيث يعكس هذا المفهوم أسمى ما قدمه هذا العصر من نزعة إنسانية وتحكيم للعقل، وبلورة لمفهوم حقوق الانسان والعقد الاجتماعي والمجتمع المدني، وعلاقة المواطن بالدولة وسلطاتها الثلاث. [3]

---

[1]) محمد عثمان الخشت: فلسفة المواطنة وأسس بناء الدولة الحديثة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة 2014، ص7.

[2]) المصدر السابق، ص7، 8 .

[3]) المصدر السابق، ص9.

يرى الخشت أن البيئة الخصبة للمواطنة في فلسفة القرن الثامن عشر حتى الآن هي المجتمع المدني الذي يعد أحد الآفاق التي يتحرك فيها المواطنون وهو الهيكل العام الذي يضمهم في مقابل الدولة. ويرى الخشت أن مفهوم المواطنة جاء لحسم الصراع الذي كان قائمًا في العصر الأوروبي الحديث بين جهات ثلاث: الدولة كتعبير عن السلطة السياسية المستبدة والكنيسة كتعبير عن السلطة الدينية التي تحتكر الحقيقة المطلقة والمجتمع كتعبير عن مصالح المواطنين. [1]

وترتبط المواطنة بالديموقراطية فهي تشكل الأساس في بناء الديموقراطية، فالديموقراطية تعني أن المواطنين وهم مجموع الأمة مصدر السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، ومعنى هذا أن يقوم المواطنين بانتخاب وكلاء عنهم انتخابًا سلميًا صالحًا في المجالس التشريعية الرقابية وأن يتم اختيار الحكومة من الأغلبية الفائزة في الانتخابات، وأن يكون للحكومة وزراء خاضعين لمراقبة نواب الأمة الممثلين للمواطنين، ويكون لنواب الأمة حق لتشريع القوانين التي تحكم بها السلطة القضائية، كما يكون لنواب الأمة حق مراجعة الحكومة، ومحاسبة الوزراء على تصرفاتهم ومسؤولياتهم أمام النواب ومنحهم الثقة أو سحبها منهم لبقائهم أو بقاء بعضهم أو خروجهم عن الوزارة، وبالجملة توثيق الأعمال على الواضع الذي ترتضيه، وعلى ذلك فالديموقراطية معناها أن تحكم الدولة بواسطة المواطنين، بواسطة الشعب ولمصلحة الشعب، هذا هو مبدأ الديموقراطية ومعناها. [2]

---

[1]) المصدر السابق، ص54-61.

[2]) المصدر السابق: ص 63.

سابعًا: التراث الإسلامي من منظور الخشت

هل التراث الإسلامي قابل للنقد والمراجعة والتحليل؟

يؤكد الخشت أن ليس هناك متن مقدس إلا متن مقدس واحد وهو الدين لحظة اكتماله التي أعلنها القرآن الكريم في قوله تعالى "**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**" (المائدة :3)، فمنذ هذه اللحظة أغلقت دائرة الكلمات المقدسة، وكل ما جاء بعدها في التاريخ ما هو إلا جهد بشري قابل للمراجعة، وهو في بعض الأحيان اجتهاد علمي في معرفة الحقيقة وفي أحيان أخرى آراء سياسية تلون النصوص بأغراضها المصلحية المنحازة، وهذه الآراء ليست وحيًا مقدسًا بل آراء قابلة للنقد العلمي.[1]

لابد من التمييز بين المتن المقدس والمتون البشرية، من منظور الخشت أن هناك من يريدون أن يوحدوًا بين متونهم البشرية والمتن المقدس، فالمشكلة تكمن في هؤلاء الذين يمتلكون عقول تزعم امتلاك مفاتيح الحقيقة المطلقة، ويجاهدون من أجل حصار اتساع معاني المتن المقدس في حدود عقولهم المغلقة القائمة على الحفظ والاسترجاع، "**لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُون**" (الأعراف:179)، فالمشكلة الكبرى تكمن في هذه العقول المغلقة وليست في القرآن الكريم، وما ثبت من صحيح السنة متنًا وسندًا، فإن هؤلاء أصحاب العقول المغلقة لا يعرفون التعقل ولا التفكير ولا يعرفون إلا التبعية والتقليد والحفظ واسترجاع النصوص دون تدبر، فهؤلاء مثل الأنعام التي تسير خلف حاديها فهذه العقول نمت وترتبت في حاضنات التفكير الجامد والأحادي الذي يقوم على الحفظ والتبعية لبشر تلك العقول توحد بين المتن المقدس وبين

[1]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص 8.

المتـون البشـرية [1]، حيـث إن مـن الخطـأ التوحيـد بـين حرفيـة المتـون البشـرية ونصوص الوحي المقدس ومن الخطيئة الخلط بين البشـري والإلهي فهـذا مطلق وهـذا نسبي.[2]

فالحديث هنا كما يقول الخشت ليس عـن الأصـول العقائدية ولا عما علم من الدين بالضـرورة، فهـي ثابتـة ولا ينبغـي الاقتراب منهـا بـل الحـديث عـن قابلية المتغيرات في الإسـلام لأحكـام متجـددة وقابليـة متننـا المقـدس لتفسـيرات متعـددة طبقًـا لمعـاجم اللغـة وأسـاليب العربيـة والواقـع المتغير والمقاصـد الكليـة للشـريعة، فالحـديث عـن مرونـة المـتن المقـدس في آياتـه ظنيـة الدلالـة والحمالـة للأوجه والمتعددة المعاني.

إن مـا يدعو إليه الخشت مـا هـو إلا فهم القرآن بـالقرآن ومـا بينتـه السـنة الصحيحة في حدود التفكير النقدي الـذي دعـا الـوحي نفسـه إلى إعمالـه، أمـا الـوحي المـوازي فهـو لا يلـزم في شـيء إلا بعـد فحصـه فحصًـا عقلانيًـا نقـديًا في ضـوء القـرآن الكـريم والسـنة الصـحيحة، وحسـب المعـايير العلميـة في فهـم النصوص فالوحي الموازي هـو أن زعـم القداسـة لأي مـتن بشـري هـو وضـع لـه في مرتبـة الـوحي المـوازي وكـذلك محاولـة إلـزام النـاس بأفكـار وأحكـام ليسـت معلومـة في الـدين الخـالص بالضـرورة إنمـا هـي بمثابـة إعطـاء إلزاميـة لهـا مثـل إلزامية الوحي، فالذين يلزمون الناس بإتباع متن بشري معـين تبعيـة مطلقـة دون فحص إنما يقدسون هذا المتن البشري ويضعونه في مرتبة الأحكـام الإلهية دون أن يشعروًا.[3]

---

[1]) محمد عثمـان الخشـت: المـتن المقـدس والمتـون البشـرية(1)، جريـدة الأهـرام، القـاهرة، مصـر، الأحـد 2020/5/17م.

[2]) محمد عثمان الخشت : المتن المقدس والمتون البشرية (9)، جريدة الأهرام، الأحد، 2020/7/12م.

[3]) محمد عثمان الخشت: المتن المقدس والمتون البشرية (1) ، جريدة الأهرام، الأحد 2020/7/12م.

إن التراث البشري بكل ما يحمله به الصواب وبه الخطأ، وأيضًا به العناصر الإيجابية والعناصر السلبية، وبه أيضًا الأساطير والخرافات والتنجيم، فكل المحاولات التي قام بها العلماء في التراث البشري هي جهود إنسانية نحترمها ولكن لا نحولها إلى متن مقدس فهي محاولات وجهود من أجل تنزيل معاني الوحي على أرض الواقع ومتغيرات التاريخ طبقًا لظروف كل عصر وطبقًا لاختلاف مناهج الفهم البشرية المتباينة من مدرسة علمية إلى أخرى، فهذه الاجتهادات البشرية ليست كلها على صواب حيث يوجد بها ما هو صواب وما هو خطأ ما هو إيجابي، وما هو سلبي، فكما به ما هو صواب به أيضًا محاولات قام بها علماء في التراث تحمل تفسيرات تشكل دوائر سوداء مليئة بالعناصر الميتة والسلبية وتخرج عن مقاصد الشرعة والمنهاج.[1]

إن رؤية الخشت في التعامل مع التراث لا يدعو فيها إلى ترك التراث كلية أو التمسك به كلية، فالتراث البشري ليس كله خطأ وليس كله إيجابي وعلى الصواب، ولكنه بما إنه بشري فإنه يحتمل الصواب والخطأ، لأن أي بشري يحتمل الصواب والخطأ، لأنه ليس وحيًا لأن الوحي هو الذي يمتلك الصواب فقط، فإن القبول بالتراث كله ككتلة واحدة لا يقل حماقة عن رفضه ككتلة واحدة كما يرى الخشت فإن كلا الطرفين متعصب، ولابد من تجاوز هذين الموقفين من التراث والوصول إلى مركب جديد يحل الإشكالية بين هذين الموقفين أو بين الأخوة الأعداء القائلين بالتمسك بالتراث وهم الأصوليين والرافضين للتراث كله من العلمانيين، وإن الوصول إلى مركب حل الإشكال هذا بين الموقفين لن يكون إلا بتجديد الفكر الديني تجديدًا حقيقيًا يجمع بين عناصر الماضي الإيجابية لا السلبية وعلوم العصر ومتغيرات الحاضر، والتجديد كما يرى الخشت يكون للمسلمين وطريقة

[1]) محمد عثمان الخشت: المتن المقدس والمتون البشرية (1) ، جريدة الأهرام، الأحد 2020/7/12م.

تفكيرهم وليس للوحي، فهذا التجديد الذي يريد به الخشت إنه تجديد يقوم على تجاوز القديم دون افتقاد عناصره الإيجابية القادرة على الحياة ولا تتعارض مع الوحي في حدود العقل النقدي الذي طالبنا الوحي نفسه بإعماله، ففي التراث ما هو إيجابي وفي التراث ما هو سلبي.

يريد الخشت التأكيد على أن الوحي ليس تراثًا بل هو فوق التراث، حيث إن الوحي هو الحاكم على التراث في حدود العقل النقدي وليس التراث هو الحاكم على الوحي، فإن الذين يتمسكون بالتراث كله ككتلة واحدة هل يريدون أن يحتفظوا بتراث الخوارج والقرامطة والتكفيريين الذين يكفرون من يخالفهم في الرأي؟ فالتراث به الإيجابي وبه أيضًا السلبي وإن المزايدة على الاحتفاظ بالتراث كله دون إعمال الوحي في حدود العقل النقدي ما هي إلا مغالطة كبرى، حيث إن التراث به اتجاهات كثيرة متباعدة وإن أحد سبل تجديده وليس كلها هو إعادة التحليل النقدي لمكوناته تحليلًا علميًا ثم إعادة بنائها مع العناصر الجديدة لصنع مركب جديد أو منظومة جديدة مثل التعامل مع العناصر الكيميائية من الممكن أن أصنع منها سمًا أو أصنع منها دواء.[1]

حسب الخشت أن من يرفضوا التراث القديم كله بحجة وجود بعض الأفكار الخاطئة أو الشاذة به، مثل من قاموا برمي ثروة في البحر لأن بها بعض العملات المزيفة فمن يفعل ذلك ما هم إلا حمقى مغرورون لأنهم يقعون في مغالطة منطقية واضحة، وهي الانتقال من الحكم على الجزء إلى الحكم على الكل فهؤلاء في منطقهم الفاسد ينطلقون من مقدمات جزئية صحيحة تؤكد أن بعض آراء التراث خاطئة ثم يقفزون إلى نتيجة فاسدة أن كل آراء التراث خاطئة وهذا ما يسميه علم المنطق التعميم المتسرع

[1]) محمد عثمان الخشت: التجديد الديني والمعارك الزائفة حول التراث، جريدة الأهرام ، 2020/5/10م

hasty generalization حيث يستنتج المغالطين صفات فئة كلية من خصائص عينة صغيرة جزئية محدودة من هذه الفئة.[1]

يرى الخشت أيضاً أنه لا يمكن قبول التراث كله بحجة أن الماضي مقدس كله وعلى صواب وليس به أي عناصر سلبية. إن أصحاب هذا الموقف يقعون في نفس مغالطة الذين يرفضون التراث كله. فإن أصحاب موقف القبول الكلي للتراث ينطلقون من عينات جزئية أخرى صحيحة هي أن بعض آراء التراث صحيحة وتتطابق مع المقدس والعقل الصريح، ثم يقفزن إلى نتيجة كلية فاسدة بأن كل آراء التراث صحيحة وتتطابق مع المقدس والعقل الصريح، ويرجع الخشت أن سبب هذا التعميم المشروع عند الطرفين هو النظام العقلي الفاسد الذي يحكم طريقة التفكير فهذه العملية أي التعميم المتسرع في القضايا الكبرى هو أهم خصائصها النظام العقلي الفاسد الذي يحكم تفكيرنا ليس في التفكير الديني فقط ولكن في الحياة اليومية أيضًا، فالتعصب كما يرى الخشت سواء مع التراث كله أو ضد التراث كله وسواء كان تعصبًا لجماعة أو تعصبًا للذات ما هو إلا طفولة فكرية، فقبول التراث كله لا يقل حماقة عن رفضه كله فكلاهما تعصب وكلاهما يسيطر على الساحة الفكرية الدينية المعاصرة، فإننا في هذا الوقت المعاصر مبتلي بسيطرة تيارين نقضين كلهما بعيد عن الوسط الذهبي للإسلام والعقل البديهي ، ولن نخرج من الفتن إلا بالوصول إلى هذا الوسط الذهبي وإن هذين التيارين لم يصلوًا إلى مركب جديد يحل الإشكالية بينهما وذلك بسبب سيطرة الدوجماطيقية أي التعصب المطلق على كليهما فكلاهما محكوم بنظام عقلي فاسد قائم على التعميم المشروع والدوجما.[2]

---

[1]) المصدر السابق

[2]) المصدر السابق

يؤكد الخشت أن متون التراث البشري ليس هي الحاكمة على الوحي قرآنًا وسنة صحيحة بل إن المتن المقدس هو المعيار وهو الحاكم على التراث في حدود التفكير النقدي الذي أمرنا المتن المقدس بإعماله "**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا** "(محمد :24)، فبواسطة المتن المقدس يمكن أن تقبل المعقول في التراث وبالمتن المقدس نرفض اللامعقول في التراث البشري في حدود العقل النقدي الصريح والضوابط العلمية ولذا لابد من مجاوزة التراث للوصول إلى المنابع الصافية (القرآن الكريم والسنة الثابتة الصحيحة سندًا ومتنًا)، وإن ذلك كما يرى الخشت لا يعني إهمال التراث بل يعني إخضاعه للفحص النقدي العلمي فإن بهذه العملية من الفحص سوف تكشف كثيرًا من الأساطير والخرافات والأحكام المنافية للعقل الصريح.[1]

إن الكتاب المبين كما يرى الخشت يفسر نفسه بنفسه، وآياته بينات لا تحتاج إلى أساطير جانبية وروايات موضوعة تخرج آياته عن حدود معناها المستخرج من ألفاظها وتراكيب جملها، فالكتاب يفسر نفسه بنفسه

حسب منظور الخشت أن التراث نفسه به عقول رصينة تميز، وبه تيارات أخرى يخلط أنصارها بين الوحي والأسطورة، ويضعون الغث بحوار السمين ومنهم " الطبري، ابن كثير والغزالي القديم، والسيوطي وغيرهم فهؤلاء تقدر جهودهم في مواضع كثيرة ولكنها ترفض في مواضع أخرى فهؤلاء كما يقول الدكتور الخشت لا تقدس متونهم تقديسًا بل نميز فيها بين الصواب والخطأ بين الوحي والعقل والخرافات. فلابد من التمييز في التراث بين الوقائع والأساطير وبين العلم والخرافة فهؤلاء لهم روايات أسطورية كثيرة فهناك نماذج أسطورية عند الطبري والألوسي والقرطبي والسيوطي وغيرهم.[2]

---

[1]) محمد عثمان الخشت: المتن القدس والمتون البشرية (1)جريدة الأهرام ، الأحد،2020/5/17م

[2]) محمد عثمان الخشت : أيوب بين الدين والتراث (1)، الأهرام، الأحد 2020/4/24م.

فإننا إذا نجحنا في العودة إلى المنابع الصافية والتخلص من الخرافات والأقوال البشرية التي تضفي على نفسها قداسة مزعومة نكون قد استطعنا الدخول إلى عصر ديني جديد ، فإن بعد ما أوردناه من أساطير وخرافات في بعض التفسير. ألسنا بحاجة ماسة إلى تطوير علوم الحديث لتصبح علوم حقيقية معبرة عن الدين في نقائه الأول؟ على حسب تعبير الخشت [1]

يؤكد الخشت أن المتون البشرية تحتاج إلى تطوير وليس تنقيح لأن الذين يكتفون بعملية التنقيح وحدها ولا يطورون ذلك إلى خطوات تفاعلية للدخول إلى عصر جديد، سوف يظلون في نطاق المعارك القديمة التي تنتصر لفرقة ضد فرق أخري ويقعون تحت طائلة قوله تعالى "**إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ**" (الأنعام :159)، حيث إنه من الخطأ الواضح تقيد هذه الآية الكريمة وتفسيرها بالاقتصار على أهل دين بعينة لأن اللفظ عام والعبارة كلية تشمل كل من يفعل ذلك.

إن التعامل مع التراث لدى الخشت يكون بتجاوز المعارك القديمة المفرقة إلى المعارك الجيدة تلك المعارك التي تقودنا إلى البناء والتنمية والتقدم معارك تحقيق العدالة الدولية والاجتماعية، معارك القضاء على الفقر والمرض والجهل، ويريد الخشت أنه لابد أن يُصنع الجميع مركبًا جديدًا يمكن معه صنع تراث جديد لا يتنكر للعناصر الحية في التراث القديم لكنه يجعلها تتفاعل مع العناصر الجديدة للخروج بمركب جديد. [2]

يذكر الخشت أن للتجاوز معانٍ أخرى أي تجاوز المتون البشرية القديمة ومن هذه المعاني تجاوز تلك المتون للعودة إلى المنابع الصافية للوحي،

---

[1]) محمد عثمان الخشت :النبي أيوب بين الدين والتراث (2)، جريدة الأهرام، الأحد 2020/4/26م

[2]) محمد عثمان الخشت : المتن المقدس والمتون البشرية (2)، جريدة الأهرام ، الأحد، 2020/5/17م

ومن هذه المعاني أيضًا تجاوز التراث للوصول إلى مركب جديد ، نتيجة عملية تفاعل تام وتطور طبيعي للعناصر القديمة القادرة على الحياة وأي تجاوز يتضمن عملية مجاوزة أي مرور بالشيء وليس بالقفز عليه والمرور معناه أنك سوف تمر به لكنك لن تقف عنده متجمدًا بل تنتقل إلى ما بعده، فالمطلوب هو استخلاص العناصر الإيجابية البناءة القابلة للحياة المتجددة وإدخالها في عملية تفاعل جديدة مع العناصر المستجدة ومتغيرات العصر ومكتسبات العلوم الحديثة ومتطلبات الواقع والمصالح المرسلة ثم نخرج من عملية التفاعل التام بمركب جديد.[1]

وإن هذا التجاوز الذي يدعو إليه الخشت ليس نفيًا مطلقًا بل هو ارتقاء بهذا الوجود إلى مستوي أعلى حيث إنه بعض من يدعون العلم لا يعرفون المعاني اللغوية الفصيحة لكلمة تجاوز وأنهم يفهمنها بالمعنى العامي والأغرب، أنهم كما يقول الخشت لم يلتفتوا إلى استشهاده بأقوال الأعلام والعلم آت من العلماء الحقيقيين في الماضي التي تتعلق بالمنهج العلمي ومن أهمها قول الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه: القرآن بين ضفتي المصحف لا ينطق وإنما يتكلم به الرجال.

حسب الخشت أن وضع المتون البشرية تحت الفحص النقدي ليس خروجًا من الهوية إن الحفاظ على الهوية لا يعني بالضرورة أن تظل جامدًا على حالك في التاريخ متجمدًا ، فالارتقاء في الكائن الحي من مرحلة إلى مرحلة ليس طمسًا لهوية الإنسان وليس إلغاء لمرحلة سابقة بل إنه نمو وارتقاء إلى مرحلة أعلى وكل مرحلة تتجاوز السابقة وتتضمنها بالضرورة لكن لا[2] يرى الخشت أن تجميد أي مرحلة بشرية والوقوف عندها وعدم الارتقاء إلى مرحلة

---

[1]) المصدر السابق

[2]) المصدر السابق

أعلى منها سوف يضرون بالمرحلة القديمة دون أن يشعرون لأنهم سوف يوقفون نموها الطبيعي ويجمدونها ومن يتجمد يموت، إن الأنفع للتراث كما يرى الخشت هو محاولة تطويره، وترك الماء الجديد ينزلّ عليه هذا الماء هو ماء العقل النقدي " ولعلكم تعقلون "

يرى الخشت أن التطوير والتغير سنة الله في خلقة البيولوجي، وفي آيات من سورة الحج توضح ذلك وأن هذه الآيات لم تأتي عبثًا "**وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ** " (الحج :5) فالأرض الهامدة بكل ما فيها من خبيئة كامنة سوف تظل هامدة حتى ينزل عليها الماء فتتجدد فيها الحياة، فتلك هي سنة التطور البيولوجي وهذه هي سنة التجديد وخروج حياة جديد من حياة الأرض والنبات فبدون العقل النقدي لم نتمكن من معرفة سنة الله في التطور البيولوجي والعام، أو بدون العقل لن نستطيع الاستفادة من سنن التطور في الطبيعة الجامدة أو الحية في طريقة تعاملنا مع الحياة أو مع الموروث أو مع أي شيء [1]

الذي يريده الخشت في التعامل مع التراث أي الموروث القديم هو الارتقاء بالتراث القديم نحو مركب تفاعلي جديد يجمع بين عناصر الماضي الإيجابية منها وليست السلبية والحية منها وليست الميتة ومستجدات العلوم ونواتج حركة التاريخ ومتغيرات الحاضر والمصالح المرسلة، ويؤكد الخشت أننا إذا نجحنا في ذلك فسوف فقد نكون قد تمكنا من وضع نسختنا الجديدة من التراث كمرحلة نمو تشبه نمو الكائن الحي مرحلة جديدة تتجاوز المرحلة الماضية في التراث القديم، لكنها لا تتنكر للعناصر الإيجابية فيه دون هجر للنقاط العلمية البيضاء فيه، ومن ذلك قد نكون قد صنعنا تراث جديد يلاءم عصرنا ويفي بمتطلباته وما يحتوي من علوم وتصورات

---

[1]) محمد عثمان الخشت: المتن المقدس والمتون البشرية (3)، جريدة الأهرام، الأحد 2020/5/31م

جديدة تنشأ بحكم الظروف المجتمعية المتجددة وتغير المصالح المرسلة واتساع رقعة الفكر الحر، وزيادة موجات المد العلمي والثقافي. وإن هذه العملية هي ليست تنقيحًا ولا تلفيقًا فهذه هي مرحلة جديدة من التراث الجديد تنطوي على إبداع جمعي متجدد يقوم على تجاوز القديم دون افتقاد الإيجابي من عناصره الحية والقادرة على الحياة.[1]

يؤكد الخشت أن عملية بناء خطاب ديني أو علمي أو ثقافي جديد لابد أن نستفيد فيه من قوانين الله المطردة في الطبيعة فهي متن مقدس آخر بجوار الوحي، وننظر كيف تتم عملية التجديد فيها ولا شك إن الكيمياء من أهم جوانب الطبيعة وأن من عالم الكيمياء نستطيع أن نتعلم الكثير من العمليات التي يمكن أن نستفيد منها في عملية التجديد، وفي واقعنا المعاصر نجد أن أمامنا عناصر قديمة آتية من المتون البشرية المصنوعة في سالف الزمان، وعناصر جديدة آتية من الواقع المتغير والعلوم والثقافات الأخرى المعاصرة والمصالح المرسلة، فيمكننا أن نصل إلى مركب جديد نتيجة عمليات تفاعل تام على طريقة التفاعلات الكيميائية التامة في علم الكيمياء.[2]

يقول الخشت أن التعلم من قوانين الله في الطبيعة تلك هي القوانين الثابتة يجب أن يتعلم منها الإنسان، من أجل أن يصنع مركبًا جديدًا في التراث هذا المركب يكون نتيجة عملية تفاعلية مع العناصر الإيجابية الحية في التراث القديم والعناصر الجديدة، فالعالم متغير وما ينفع الناس في عصر قد لا ينفعهم في عصر آخر، والعناصر الإيجابية في التراث القديم عندما تتفاعل تفاعلًا تامًا مع العناصر الجديدة، فأنها تصنع مرحلة جديدة بل تصنع تراثًا جديدًا.[3]

---

[1]) المصدر السابق.

[2]) محمد عثمان الخشت : المتن المقدس والمتون البشرية (4)، جريدة الأهرام، الأحد 2020/7/7م.

[3]) المصدر السابق

يوضح الخشت كيف يمكن أن نستفيد من التفاعلات الكيميائية في عملية تجديد التراث وكيفية تطوير علم أصول الفقه من خلال نفس طريقة التفاعلات في عالم الكيمياء التي هي احدي قوانين الله في الطبيعة، فيقول نستطيع أن نرصد حجم التطور في علم أصول الفقه إذا أخذنا طرفين متباعدين نسبيًا الطرف الأول الإمام الشافعي أو الإمام الباقر أو الإمام جعفر الصادق والطرق الثاني بعد قرون ممثلًا في الإمام الشاطبي لكن من الآسف إن دورة التطور في علم أصول الفقه انغلقت بسبب العاجزين عن التطوير فنجدهم يلوذون بتقديس الماضي البشري ككتلة واحدة دون تميز.[1]

يوضح الخشت قول القرآن الكريم في المتون البشرية تلك التي لم ينظرون إلى قول الله فيها ويكتفون بأقوال أصحاب القداسة المزعومة يقول الله عز وجل وقولة الحق "**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**" (النساء :82)، فالقرآن الكريم قد حسم القول في المتون البشرية أيا كان من وضعها حسمًا مطلقا، فالتراث ما هو إلا متون بشرية حيث إن كل ما جاء من عند غير الله به اختلاف كثير أي به تفاوت في الجودة وتفاوت في الصواب والخطأ وتفاوت في الإيجابية والسلبية وبه الضعيف وبه اتساق واتزان واضطراب وتضاد وتعارض بدرجة أو أخرى فهو قابل للمراجعة والتحسين على الدوام فهو غير مطلق لأن المطلق للوحي الإلهي.

من يزعم أن أي متن بشري غير قابل للمراجعة والفحص النقدي، فقد أعطي للمتون البشرية خصائص ومواصفات النص الإلهي، وبالتالي فإن كل العلوم متون بشرية بها الإيجابي وبها السلبي لأن المقدس للوحي فقط فهو الصواب المطلق.[2]، فعلم البشر نسبي لكن علم الله هو المطلق من حيث

---

[1]) المصدر السابق

[2]) محمد عثمان الخشت: المتن المقدس والمتون البشرية (5) جريدة الأهرام،الأحد 2020/6/14م

مصدرة لكن آراء العلماء بشرية نسبية قابلة للصواب والخطأ لكنها ليست مشكوكا فيها، حيث إن النسبي غير المشكوك فيه في كل مراجع العالم[1].

إن هؤلاء الذين يزعمون العلم المطلق لبشر لو تدبروا آياته الكريمة " **قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا (109) قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا (110)** " (الكهف :109- 110) لوجدوا أن كلمات الله لا تنفد فكيف يأتي بشر ويزعم أن كلماته البشرية مطلقة. وبناء على ذلك يوجه الخشت النقد الشديد لبعض الحرصين على التوحيد الخالص لله عز وجل، ولكنهم يقدسون كلمات البشر ويعدوها حقيقة مطلقة، فهؤلاء يقعون دون أن يشعروا في مشاكل حقيقة عندما يتصورون أن بشر يتبعونه لا يخطئ فهؤلاء آلا لا يعلمون أن الزعم بأن بشر لا يخطئ هو إشراك في عبادة الله الواحد الأحد.[2]

إن هذا الكلام لدى الخشت ليس معناه إنكار لجهود العلماء في أي عصر بل معناه وضعها في حدود التقويم البشري، ومن ثم إخضاعها للفحص العلمي باستمرار حتى تتقدم العلوم كلها، سواء كانت علوم اجتماعية أو إنسانية أو طبيعية أو رياضية، مع التأكد على أن علوم الدين هي علوم إنسانية لأن من وضعها بشر وأن علوم الدين ليست هي الدين نفسه (الوحي)، والوحي ليس تراثًا فالوحي إلهي مصدره العلم المطلق اللامنتاهي لله، بينما العلوم بشرية نسبية متغيرة مصدرها عقل بشري محدود مهما يبلغ من علم، على الأقل باختلاف علماء الدين أنفسهم والاختلاف يدل على التغير ويدل على

---

[1]) محمد عثمان الخشت: الكتابان المقدسان، جريدة الأهرام،الأحد 2020/4/5م

[2]) محمد عثمان الخشت: المتن المقدس والمتون البشرية (5)، جريدة الأهرام، الأحد 2020/6/14م

أن أحدهم منهم لا يملك الحقيقة المطلقة وإن العلماء القدماء أنفسهم مثل الحسن البصري، الليث بن سعد، ومالك، وأبي حنيفة والشافعي وابن حنبل وغيرهم لم يزعم أحد منهم امتلاك الحقيقة المطلقة، لأنه يعلم أن الحقيقة المطلقة لا يملكها إلا الواحد الأحد، ومن ذلك يستعجب الخشت أن كيف يأتي بشر في عصرنا أو أي عصر ويزعم امتلاك العلم المطلق! هل يساوي كلامه بالوحي وكيف تزعم جماعة من الجماعات أن العالم الذي يتبعونه لا يخطئ في أحكام الدين هل تساويه هذه الجماعة بالرسول صلى الله عليه وسلم؟[1]

من ذلك فإن أغلب واضعي التراث نفسه لا يقدسون أنفسهم ولا ما يكتبونه، وأكبر مثال على عدم تقديس العلماء أنفسهم لما كتبوا وعلى عدم امتلاكهم الحقيقة المطلقة والعلم المطلق، "الإمام مسلم" صاحب الصحيح له منهجه العلمي المختلف عن أستاذه الإمام البخاري في معايير رواية الحديث، فذلك دليل أيضًا على النسبية والتغيير وأن علوم الحديث نفسها خضعت للتطور واختلف العلماء في معاييرهم ومناهجهم سواء في كتب الصحاح أو السنن أو المسانيد وامتازوا بالتواضع وبذل الجهد والتحري ولم يدع أحدهم القداسة أو امتلاك العلم المطلق وأن ذلك يثير إعجاب الخشت حول الرافضين للتجديد بعد ذلك الكلام.[2]

يؤكد الخشت أن لابد من تأسيس علاقة جديدة تفاعلية مع المتون البشرية تقوم هذه العلاقة على الديالكيتك بين التراث والواقع المعاصر والمنهجيات العلمية الجديدة في حدود العقل النظري، وإعادة فهم المتن المقدس في نقائه الأصلي بعيدًا عن كل ما علق به إسقاطات بشرية مقيدة بظروف

---

[1]) محمد عثمان الخشت: المتن المقدس والمتون البشرية (5)، جريدة الأهرام، الأحد 2020/6/14م

[2]) محمد عثمان الخشت: المتن المقدس والمتون البشرية (6)، جريدة الأهرام، الأحد 2020/6/21 .

عصرية، وذلك يتم من خلال تطوير علوم الدين بوصفها علوم بشرية تصيب وتخطئ، بها السلبي وبها الإيجابي، بها الحي وبها الميت فلابد من تجاوز الماضي من أجل التطوير وليس التجاوز بالمعنى المتداول والمعروف في الثقافة السائدة الذي يرمي إلى الحذف والترك والهجر والإلغاء للتراث كله، ولكنه بمعنى القطعية الإبستمولوجية مع طرق التفكير التقليدية المسيطرة عليه، ونبذ العناصر الهدامة فيه وترك معارك الفرق والفتنة وحذف كل العناصر الأسطورية والخرافية والرجعية، وحذف كل مرجعيات التطرف والتعصب والجهود ونزع القداسة عن أي فكر بشري [1]

إن الذين يعشون في المتون البشرية القديمة كلية، آملين أن يجدوا المستقبل مثلهم مثل من يقود حافلة وهو ينظر إلى الخلف كل الوقت، إن قائد الحافلة لا يحتاج أن ينظر إلا بعض الوقت لا كل الوقت وإلا اصطدم بالواقع، والنتيجة توقف حافلته في حادث مروع بينما بقية الحافلات تسير في وجهتها متقدمة إلى الأمام. إذا أننا لا يجب علينا أن نعيش في المتون البشرية القديمة آملين أن نجد المستقبل بها نعيش في الواقع وننظر إلى الوراء إلا بعض الوقت حتى نأخذ العبرة ونتعلم من سنن الله في التاريخ، والمقصود هنا التراث البشري وليس الوحي المقدس، لأن رسالة الوحي المقدس لكل العصور ويجب أن ننظر إليها دومًا عين على الواقع وعين على الوحي، وعين على العلوم وعين على المصالح المرسلة، وعين على الأمم الأخرى، فهذا ما أمرنا به المتن المقدس أن ننظر معظم الوقت إلى الأمام وألا ننظر للخلف إلا بعض الوقت للتعلم من سنن الأولين " **لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب** " (يوسف: 111) [2]

---

[1] محمد عثمان الخشت: المتن المقدس والمتون البشرية (7) جريدة الأهرام، الأحد 28 / 6 / 2020م.

[2] محمد عثمان الخشت: المتن المقدس والمتون البشرية (8)، جريدة الأهرام ، الأحد 2020/6/5م

إن سبب عدم حل التناقضات الموجودة في التراث حتى الآن لأنه لايزال الصراع قائم بين عناصره وتياراته حتي الآن، ولا تزال هذه الصراعات تسيطر على حياتنا المعاصرة فروح الانقسام الداخلية لا تزال موجودة نتيجة الفرق العقائدية والسياسية المتناحرة قديما، ولا نزال نعيش عصر الفتنة الكبرى الحادثة في زمن عثمان وعلي رضي الله عنهما، وأيضًا هناك صراع بين القديم بتناقضاته والجديد بتناقضاته والصراع لا يزال قائم بين الجميع ، والحل هو الجمع بينهما في مركب جديد على طريقة التفاعلات الكيميائية أو طريقة المراحل في نمو الكائن الحي في علم الإحياء.[1]

إن الخشت يسعى إلى فكر إسلامي جديد يناسب هذا الواقع المعيش ويوجه النقد إلى الذين يؤكدون على تاريخية الدين، والذين يركزون من وجه نظر الخشت علي رؤية الجزئي والسلبي والمؤقت فيما يدخل الفكر الديني نتيجة الظروف التاريخية، ونتيجة الجهل والسطحية دون تميز بين الدين من جانب والفكر الديني من جانب آخر فالدين ليس هو الفكر الديني، دون تميز أيضًا بين الإسلام في نقائه الأول وبين المسلمين في ممارساتهم التاريخية التي تصيب وتخطئ[2]

هذه هي رؤية الخشت حول قضية التجديد في التراث الإسلامي، حيث إن الخشت يطالب بتجاوز التراث من أجل ملامسة النصوص الدينية المقدسة في نقائها الأول وفهم التاريخ الحقيقي للنبوة لإعادة إنتاج مفاهيم جديدة تناسب هذا العصر الذي نعيشه[3]

---

[1]) المصدر السابق

[2]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد، مصدر سابق، ص127

في مقابل هذه الرؤية نجد رؤية أخرى عكسها تسعى إلى الاستثمار في التراث الإسلامي والانطلاق منه، وهذه الرؤية تبناها المفكر التونسي " أبي يعرب المرزوقي "(*) وإن كل من الخشت والمرزوقي ينطلقان من استخدام فلسفة الدين كأداة في التجديد، لكن يختلفان في أهمية الاجتهادات السابقة والاستثمار فيها، ويختلفان في المنهج فنجد لدي الخشت عقلانية نقدية بينما عند المرزوقي أيديولوجية محركة له ويتفقان في الانطلاق من الفكرة الإسلامية التي تعد منطلق لفكرهما. حيث يعد المرزوقي الإسلام دين الفطرة يحرر الإنسان من أي سلطان روحي فيهدم كل وساطة ممكنة بين الله والإنسان ويحرره من كل طغيان مادي فيصبح الإنسان سيد لنفسه، لهذا فالإسلام قد تمثل في النبي والإنسان الكامل وهو ما يجعله النموذج الذي يسعى المؤمن لمطابقته، وجملة القيم التي يقدمها الإسلام هي نموذج كوني قادر على جلب الرفاء والسعادة للإنسانية.

إن فلسفة المرزوقي لها منحي مختلف عن المفكرين المسلمين والعرب خصوصاً في اشتغاله بالقضايا الفلسفية فهو يحاول تشكيل توازن بين الفكر الحداثي وما بعده والفكر الديني التراثي الإسلامي ومستخدمًا في ذلك الأدوات الفلسفية بصرامة يحاكي فيها الفلسفة الألمانية، متبنيا في نفس

---

*) أبي يعرب المرزوقي: هو مفكر تونسي ولد سنة 1947م في مدينة بنزرت التونسية، تحصل في عام 1972م على الإجازة في الفلسفة من جامعة السوربون، ثم أحرز دكتوراه الدولة سنة 1991م، اشتغل أستاذًا للفلسفة في كلية الآداب جامعة تونس الأولي قبل أن يتولى الأشراف على إدارة معهد الترجمة بيت الحكمة في تونس، ثم انتقل لتدريس الفلسفة الإسلامية في الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا، له العديد من المؤلفات منها الاجتماع النظري الخلدوني – مفهوم السببية عند الغزالي – الحلي في التفسير تحليلات الفلسفة العربية، إن أبي يعرب المرزوقي يؤكد على متانة الصلة بين الفكر الديني والفكر الفلسفي ويرفض الفصل بينهما ويدعو من ثم إلى تناول الفكر الإنساني في كليته – انظر مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 10مايو 2015م

الوقت العقائد الإسلامية وذلك بتأكيده أن التراث غني بالنماذج المعرفية القادرة على تجديد الفكر عند المسلمين كالغزالي وابن تيمية وابن خلدون وإن هذا التحول يعتبر شاذًا في الفكر العربي ذلك أن الغزالي وابن تيمية يوصفان تاريخيًا بأعداء الفلسفة [1] إن المرزوقي يجعل من خلاصة جهود كل من ابن تيمية وابن خلدون هي لحظة التأسيس الحقيقية للفلسفة الإسلامية في مرحلتها الأولي، إذ يعتبر أن مرحلة النهوض الأولي مرتبطة ببداية السؤل عن علل المآل المؤلم للحضارة الإسلامية، ويقول" تنطلق من عملها في كل محاولاتنا لاستئناف عمل حضارتنا الفكري المستقل عملها الجامع بين فهم آيات الآفاق وفهم آيات الأنفس آيتهما الدالتين بحدوثهما وبالعلم به علي حقيقة المرجعية الروحية التي تتضح دلالاتها في ضوء ما يجري في الوجود الإنساني ببعديه الفعلي والرمزي. فقد كان لمسعييهما ما يمكن أن يعد الفضل الأول في تأسيس ثورة فلسفية حقيقية في الفكر الديني الإسلامي جعلت السنة تتحرر من الفكر القديم والوسيط وتستعد للإسهام في التاريخ الحديث. إن المرزوقي يعد ابن سينا والغزالي بأنهما يمثلان مركز الثقل في الثقافة العربية الإسلامية أولًا ثم في الثقافة الإنسانية ثانيًا، فهما قد وحدوا بين كل ما تقدم عليهما في الثقافتين الفلسفية العلمية والدينية الصوفية، فكان كل ما جاء بعدهما ما هو إلا نابعًا من أعمالهما إيجابًا أو سلبًا، فالمرزوقي يعد أن تيمية وابن خلدون مفكرين كبيرين في الإسلام السني شخصا الأزمة بما لم يصل إليه فكر النهضة العربية، فالأول شخص الأزمة النظرية فعللها الروحية أي ابن تيمية، والثاني أي ابن خلدون شخص طبيعتها العملية وعللها السياسية.

---

[1]) نبيل عباسية: مكانة التراث في تجديد الخطاب الديني بين إزاحة محمد الخشت واستئناف أبي يعرب المرزوقي، بحث منشور في كتاب" فيلسوف التجديد والمواطنة والتقدم: دراسات في فلسفة الخشت النقدية" مرجع سابق، ص222

إن المرزوقي يؤسس لفلسفة الدين انطلاقًا من مطابقة حصيلة تطور كلا من الفكريين الديني والفلسفي، فالمآلات الطبيعية لتطور الفكر الفلسفي لابد أن تصل إلى المطلق في صيغته الفطرية المتأصلة في الإنسان والتي هي عينها جوهر الدين وأصله الذي يقود الفكر الديني وجوبًا إليه[1]

إن هذه المقدمات التي ينطلق منها المرزوقي موضع نظر فقوله ببلوغ الفكر الفلسفي ذروته بالوصول للمطلق الذي يمثله الله ربما ينطبق على الفلسفة المثالية مع هيجل لكنه لا ينطبق بالضرورة على فلسفات أخرى، كالفلسفات التحليلية مثلًا كما أن منهج الفكر الديني يتخذ منحًا معاكسًا للفكر الفلسفي إذ أن الحقيقة المنشودة تكون موحدة أصلًا ممثلة في النصوص المقدسة، وما يليها من تفكير فإنما ينصب على الشرح والتحليل والإثبات أما قول المرزوقي إن الديانة الإسلامية تمثل ذروة ذلك التطور باعتبارها دين الفطرة فهذا التطور لم يأت به الإنسان إلا إذا اعتبرنا أن الديانات من وضعه وهذا طبعًا مناقض لمعتقدات المرزوقي وإنما تتابع الرسالات جاء بأمر من الله ولا يملك فيه الإنسان شيئًا.[2]

من ذلك نجد أن هناك أوجه تشابه وأوجه اختلاف بين رؤية الخشت ورؤية المرزوقي حول تجديد التراث:

1) يتفقان علي ضرورة تجديد الفكر والفلسفة الإسلامية.
2) ضرورة إزالة الوساطة بين الإنسان والله وكسر أشكال الكهنوت.
3) استخدام المناهج الحديثة في تحليل الظاهرة الدينية.
4) ضرورة تجاوز علم الكلام وتراكماته.

---

[1]) المرجع السابق: ص234، 235.

[2] المرجع سابق، ص 236.

ومن أوجه الاختلاف هي:

1) تشخيص أداء الحضارة الإسلامية وأسبابها يراه الخشت متمثلًا في تقديس هذا الموروث البشري بوصفه أحد أهم الأسباب في تخلف المسلمين، أما المرزوقي يركزه في الفهم الخاطئ للموروث الإسلامي.

2) تجاوز الخشت لمرحلة التشخيص والتعميم وشروعه في عملية البناء الإبستمولوجي الجديد للمفاهيم الإسلامية، حيث وظف الخشت الشك المنهجي والتفكيك كمرحلة ضرورية لتفكيك العقل الديني التقليدي، وتحليله للتمييز بين المقدس والبشري في الإسلام وتخليصه من الموروثات الاجتماعية، وقاع التراث، والرؤية الأحادية للإسلام، وبعد التفكيك يأتي التأسيس الإبستمولوجي لدى الخشت، لكن المرزوقي تجاوز مرحلة التشخيص والتعميم وشرع في عملية البناء الإبستمولوجي للمفاهيم الإسلامية بعملية استئناف الشهود الحضاري للمسلمين.

3) الاختلاف في الأسلوب حيث يعد أسلوب الخشت في أبنيته الفكرية أكثر مباشرة ووضوحًا وسهولة، لأنه يرى أنه من الواجب إنزال فلسفة الدين لعامة الناس لرفع وعيهم، أما أسلوب المرزوقي يتميز بالصعوبة والتعقيد لأنه لا يرى أن الفلسفة توجه للعامة بل هي معقدة لأنها تعالج مشكلات معقدة.

4) الموقف من التراث فالدكتور الخشت يقول بتجاوز التراث الإسلامي كمقدس لكن التجاوز لا يعني عنده الإلغاء الكامل، بل يعني رفض التقديس والنظر إليه كإنتاج بشرى قابل للصواب والخطأ، ولذا ففي الوقت الذي ينقد فيه التراث من منظور عقلاني لكنه لا ينفك يعود إليه فيستشهد بعلماء دين ومفسرين سابقين وفق معايير عقلانية وبالعودة إلى المنابع الصافية قبل التفسيرات البشرية فهذه القطيعة الإبستمولوجية التي يدعو لها ليست قطيعة كاملة، فهي لو تم تجاوز كل التراث فإن هذا الفهم سيكون أحد تلك التفسيرات ولن يكون ملزما فهل يمكن الوصول

للإسلام الأول النقي دون الوقوع فيما وقع فيه السابقون من تحيز، أما المرزوقي فلا يسلم من الوقوع في التصنيف الأيديولوجية فأفكاره المسبقة عن الإسلام تظهر أنها نقود بحوثه لكنه يظهر التزامًا منطقيًا يوازن فيه بين المقدمات والنتائج، فهو يرى أن الاستئناف يبدأ من ابن تيمية في النظر وابن خلدون في العمل وقد ظهر ذلك جليا في كل كتاباته.[1]

ثامنًا: مناظرة الشيخ والمجدد في مؤتمر التجديد العالمي

لقد دارت مناظرة بين شيخ الأزهر الدكتور أحمد الطيب و رئيس جامعة القاهرة الدكتور محمد عثمان الخشت في إحدى جلسات المؤتمر العالمي الذي نظمه الأزهر في داره والذي كان يحمل عنوان " التجديد في الفكر الإسلامي"، وإن هذه المناظرة شغلت الرأي العام وأشعلت مواقع السوشيال ميديا والصحافة وكل منصات الإعلام سواء المرئية أو المسموعة[2]، حيث دارت هذه المناظرة بعد طرح الخشت رؤيته حول التجديد في الفكر الإسلامي التي يدعو فيها إلى تأسيس خطاب ديني جديد وليس تجديد الخطاب الديني القديم التقليدي لأن تجديد الخطاب الديني التقليدي هو عملية أشبه ما تكون بترميم بناء قديم ولكن الاجدي هو إقامة بناء جديد بمفاهيم جديدة ولغة جديدة ومفردات جديدة[3].

لكن هذه الرؤية لقيت تعقيبًا عاصفًا من شيخ الأزهر، واتهامات كثيرة وإن هذا التعقيب العاصف الذي عقب به شيخ الأزهر وكأنه صراع من الأزهر " داعية الدولة الدينية " والجامعة " داعية الدلة المدنية وابنها. فالخشت

[1]) المرجع سابق: ص 239 : 241(بتصرف)

[2]) غيضان السيد علي: الخشت من نقد العقل المغلق إلى البحث عن الإسلام المنسي، بحث منشور في مجلة ميريت الثقافية ، العدد 150 ، مارس 2020م ، ص 173ص ، 174.

[3]) محمد عثمان الخشت: نحو تأسيس عصر ديني جديد ، مصدر سابق ، ص 10.

حيث إنه كان يطرح رؤية مستقبلية وتصورًا مستقبليًا لتجديد الخطاب الديني، ولأنه تصور مستقبلي فقد كان خطابًا يبدأ من إمكانيات الواقع الحاضر، منطلقًا إلى الإمكانيات الواعدة في المستقبل وكان الخشت كما يرى " جابر عصفور [*] حاسمًا في أفكاره جذريًا في تصوراته إلى الدرجة التي قد تصدم العقل الإتباعي من أمثال شيخ الأزهر، لكنها تؤكد حضورها الذي يهدف بالفعل إلى صياغة رؤية جذرية في تجديد الخطاب الديني، ولهذا فقد انقطع الخشت معرفيًا كل الانقطاع عن الأفكار القديمة قدم الأشعري وابن تيمية، وعن مبادئ أمثالهما التي لم تعد قيمًا ومبادئ تصلح لهذا العصر الذي نعيش فيه.

إن الخشت أكد في هذا المؤتمر أنه لا يمكن تأسيس خطاب ديني جديد بدون تكوين عقل ديني جديد مشيرًا إلى أن العقل الديني ليس هو الدين نفسه بل هو عقل إنساني يتكون في التاريخ وتدخله عناصر إلهية وعناصر اجتماعية واقتصادية وثقافية، ويتأثر بدرجة وعي الإنسان في كل مرحلة لافتًا إلى أن تطوير العقل الديني غير ممكن بدون تفكيكه وبيان الجانب البشري فيه وتميز الجانب الإلهي منه ففي كل خطاب ديني يظهر الجانب الديني الثابت الحقيقي الذي يرجع إلى الله وحده، والجانب البشري الذي هو من صنع أفهام البشر في إدراكهم لكلمات الله أو آياته، وذلك بما يجعل من الخطاب الديني متعدد الأبعاد التي يرجع بعضها إلى الخالق الذي لا تحريف في كلامه حتى ولو أحتمل التأويل أما الأبعاد الباقية فترجع إلى أفهام البشر ومحاولاتهم إدراك كلام الخالق إدراكًا مباشرًا أو إدراكًا تأويليًا، ولذلك فمن الصعب أن نتحدث عن خطاب ديني ليس من صنع البشر حتى وإن كان موضوعه كلام الله ولا يتباعد هذا الفهم عن القول إن الخطاب الديني خطاب بشري

[*]) وزير الثقافة الأسبق – مصر.

يتجسد في محاولات فهم البشر لخطاب الله المنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم، والخطاب الإلهي ثابت أما الخاطب الديني فهو متغير بتغير الفاعلين له والمنفعلين به والعوامل المتعددة التي تحيط بكليهما. [1]

لم يخطئ الخشت في هذا الكلام أو ارتكب جرمًا، لم يخطئ عندما تحدث عن تجديد العقل الديني في مؤتمر هو في الأساس عقد من أجل تجديد الفكر الديني لم يرتكب جريمة ولم يسيء إلى أحد ولم يخرج عن ثوابت الدين بل أكد عليها وسار في رحابها واحتمى بها فهو يطالب بتجديد العقل الذي يقرأ الدين ويشرحه للناس أي العقل الذي ينقل الدين إلى الناس ويحكم به في معاملاتهم، وكل هذا لا يمس جوهر الدين ولا يتطاول على مؤسساته بل على العكس هو دعوة لتخليص أصل الدين من كل ما يسيء إليه سواء كان عقلًا جامدًا أو تراثًا سلبيًا أو فهمًا قاصرًا. [2]

فإن هذا الكلام الذي طرحه الخشت هو كلام سليم ولا غبار عليه سواء كان من الناحية العلمية أو الفكرية، لكن كما يقول جابر عصفور هل يمكن أن تستطيع العقلية الإتباعية أن تفهم هذا الكلام وتسعى إلى تنفيذه ؟ إن الأمر يحتاج إلى جرأة توازي جرأة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما ذهب في عام الرمادة إلى إبطال آية من آيات القرآن، حيث إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وجد أن هذه الآية لا تتناسب مع طبيعة الحياة التي انتهى إليها العرب في عام الرمادة بكل قسوته ومآسيه، وانتشار المجاعات بين أشهره العجاف، ولذلك لم يطبق حد السرقة في الآية

---

[1]) جابر عصفور: من عقلية الأتباع إلي عقلية الابتداع (معركة التجديد بين شيخ الأزهر ورئيس جامعة القاهرة)، جريدة الأهرام، 2020/2/7م، ص 5.

[2]) أحمد أيوب: تجديد الفكر الديني (مناظرة العصر)، مجلة المصور، العدد 4974، 5 فبراير 2020م.

التي يقول فيها المولى عز وجل " وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيز حَكِيمٌ" (المائدة : 38).

وإن هذا الكلام يعد هو المعضلة الأولى التي ألقاها الخشت في وجه مشايخ الأزهر داعيًا إياهم إلى ممارسة مهمة مستحيلة ، وذلك لأنه لا يمكن تكوين عقل ديني جديد بدون تغيير طرق التفكير وتجديد علم أصول الدين وإضافة علوم جديدة أخرى تبدأ من علوم التأويل "الهرمونيوطيقا " ولا تنتهي عند الجديد من مستحدثات علوم اللغة أو الاجتماع أو الأنثروبولوجيا ، أو حتى العلوم البيئية بكل علاقاتها ونتائجها التي نراها في عوالم التقدم ولا نراها في عوالم التخلف، وإن ما يعنيه الخشت هو أن أهم شرط لتكوين عقل ديني جديد هو إصلاح طريقة التفكير وتغييرها تغييرًا جذريًا يقتضي الانقطاع عن عقلية الأتباع إلى عقلية الابتداع ومن ثم فتح العقول المغلقة وتغيير طريقة المتعصبين في التفكير والعمل على تغيير رؤية العالم وتجديد فهم العقائد في الأديان عن طريق الإفادة من علوم الأديان المقارنة ، ونقد العقائد الأشعرية والإعتزالية وغيرها من عقائد المذاهب القديمة واستحداث المعرفة التاريخية المتجددة لوضع سياق تاريخي مغاير عن الرؤية التي تنتج سياقًا أحدث من التغيير والتأويل فنرى مثلًا أن موطأ مالك أصح من صحيح البخاري لأنه أقرب إلى زمن الرسالة.[1]

يؤكد الخشت أنه لكي يتم افتتاح عصر ديني جديد لابد من الرجوع إلى فلسفة التاريخ حيثُ إنها هي التي تكشف عن أن عصور الانتقال الكبرى لا تتم إلا بتغيير طرق التفكير، وهو ما قام به الأنبياء الكبار والفلاسفة والمصلحون الدينيون والقادة السياسيون الكبار ، فالخشت يرى أنه إذا كانت

---

[1]) جابر عصفور : من عقلية الاتباع إلى عقلية الابتداع (معركة التجديد بين شيخ الأزهر ورئيس جامعة القاهرة)، جريدة الأهرام، 7 فبراير 2020م.

المعركة بين العقل القديم والعقل الجديد تقوم في أحد مظاهرها على صراع التأويلات فإنها لن تحسم إلا لمن يتمكن من الانتصار في معركة تغيير طرق التفكير، فالمعارك في كل عصور الانتقال من عصر قديم إلى عصر جديد كانت معارك بين طرق التفكير التقليدية وطرق التفكير الجديدة، ويؤكد الخشت أنه طبق ذلك في جامعة القاهرة وعمل على تطوير العقل.

وقام الخشت في الجامعة على تغير طرق التفكير وكان من أهم الوسائل التي استخدمها هو المقررات الجامعة مثل " التفكير النقدي " و" ريادة الأعمال " " و" مبادرة تطوير اللغة العربية " و " إطلاق مشروع التنمية الاقتصادية والإصلاح الديني " و" وإطلاق مبادرة " خذ كتابًا وضع كتابًا " وتوزيع كتب كبار الكتاب مجانًا على الطلبة، وتطوير طرق الامتحانات وغيرها من الوسائل التي تعمل على تطوير العقل وتغير طرق التفكير.

ولكن كما يقول الخشت إننا حتى الآن نجد أنفسنا أمام فريقين، فريق يريد تقليد الماضي وإن الماضي المقصود به هو ماضي آبائنا، وفريق آخر يريد تقليد الغرب ويضرب مثال على ذلك عندما ألف زكي نجيب محمود – رحمه الله – كتاب " شروق من الغرب " كان يرى أن حدوث النهضة يقتضي أن نقوم بتقليد الغرب في كل شيء ورد عليه " الشيخ الغزالي – رحمه الله – في كتاب آخر بعنوان " ظلام من الغرب" فالمسألة كما يرى الخشت أصبحت (إما....أو....) فالخشت يرى أن لا الشرق وحدة ولا الغرب وحده طريق النهضة، لأن فكرة التقليد نفسها هي فكرة مرفوضة فكل عصر له ظروفه وله معادلته وله خصائصه فالقرآن الكريم عندما يتكلم "**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ**" (غافر: 82) لم يكن يقصد الأحداث بل يقصد التحول التاريخي[1].

[1]) محمد أسامة رمضان : الخشت ينشر نص كلمته في مؤتمر الأزهر، جريدة الوطن، الأربعاء 29يناير 2020م.

إن الخشت قد عمل على تحليل الواقع الحالي للعلوم الدينية وانتهى إلى أن الواقع الذي نعيشه حتى الآن والعلوم الدينية التي نشأت حول النص الديني تجمدت وابتعدت عن مقاصده، وتم تحويل النص الديني من نص ديناميكي يواكب الحياة المتجددة إلى نص استاتيكي جامد يناسب زمنًا مضي وانتهي، ويكشف الخشت في المؤتمر على أن معظم علمائنا استعادوا كل المعارك القديمة معارك زمن الفتنة الكبرى التي نشأت أيام عثمان بن عفان رضي الله عنه ، ونحن لا نزال نعيش في زمن الفتنة وعصرها عصر الصراع والانشقاق والتكفير والتفجير ومعارك فقه الحيض والجنس والجسد ومعارك التميز بين الجنسين فيما لم يدخلوا بعد المعارك الجديدة والمعاصرة التي نحن في حاجة ماسًا وضرورية إليها مثل معارك التنمية وإنتاج العلوم الطبيعية.

وأيضًا العلوم الرياضية والاجتماعية والإنسانية ومعارك الحرية ومعارك الدفاع عن الدولة الوطنية، وإن الخشت كان واضحًا أكثر مما هو مقبول عندما قال إن دعاة الإصلاح عندما ظهروًا بداية القرن التاسع عشر دعوًا إلى التحديث والإصلاح الديني لم يقم أي منهم بمحاولة تطوير علوم الدين، بل قاموا بمحاولة إحياء علوم الدين كما تشكلت في الماضي، وكأن النهضة تحدث بإحياء العلوم القديمة، وعلى الرغم من أن العلوم القديمة هي علوم بشرية نشأت لكي تواكب العصر الذي وجدت فيه من مختلف الجوانب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وبالتالي قد لا تكون مناسبة لعصور أخرى لها ظروفها لا تصلح لكل زمان ومكان مثل المتن المقدس الصالح لكل زمان ومكان.[1]

---

[1]) أحمد أيوب: تجديد الفكر الديني (مناظرة العصر)، مجلة المصور، العدد 4974، 5 فبراير 2020م ص12

فمن ذلك فإن الخشت يؤكد أن العلوم التي نشأت حول الدين هي علوم إنسانية تقصد إلى فهم الوحي الإلهي فالقرآن الكريم إلهي، لكن علوم التفسير والفقه وأصول الدين وعلوم مصطلح الحديث وغيرها هي كلها علوم إنسانية أنشأها بشر وكل ما جاء بها اجتهادات بشرية، ومن ثم فهي قابلة للتطوير وإن هذه مسلمة واضحة وليس اكتشاف لكن المتعصبين الذين تجمد معهم كل شيء رفضوا الاجتهاد وتمترسوًا خلف التقليد وهم لا يعرفون ولا يريدون أن يعرفوا أن من المنطق الفاسد والخلط الزعم بأن أي علوم بشرية هي مبادئ وقواعد يقينية مطلقة تصلح لكل زمان ومكان فالبشر ذو عقول نسبية متغيرة، والحقيقة تكتشف تدريجيًا ولا تأتي دفعة واحدة إلا من خلال الوحي، وإنه حتى الوحي نفسه جاء منجمًا عبر ثلاث وعشرين سنة وترك مساحة للجهد البشري في اكتشاف الحقائق والوقائع في الكون واستنباط الأحكام الشرعية.

يرى الخشت أن كل ما جاء في التاريخ بعد لخطة اكتمال الدين التي أعلنها القرآن الكريم ما هي إلا جهد بشري قابل للمراجعة وقابل للصواب وللخطأ، ويؤخذ منه ويرد حيث إنه جهد بشري وعلمي لمعرفة الحقيقة، فالخشت يدعو إلى تطوير علوم الدين وليس إحياء علوم الدين حيث إنه بات من الضرورة الملحة تفكيك الخطاب البشري التقليدي، وأيضًا البنية العقلية التي ترقد وتقف وراءه، ويجب تأسيس خطاب ديني جديد، ويجب تفكيك النص البشري من أجل إعادة بناء العلوم[1]، ومن ثم فإن الخشت يرفض رفضًا قاطعًا مصطلح إحياء علوم الدين ذلك المفهوم الذي صكه " أبو حامد الغزالي " في القرن الخامس الهجري وسيطر على عقولنا قرونًا طويلة، فالخشت لا يفضل

---

[1]) محمد أسامة رمضان : الخشت ينشر نص كلمته في مؤتمر الأزهر، جريدة الوطن، الأربعاء 29يناير 2020م.

هذا الإحياء ولكن سعى إلى تأسيس عصر ديني جديد، فهناك فرق كبير وشاسع بين الإحياء والتأسيس، فالإحياء كما يقول جابر عصفور هو أن تعيد شيئًا قديمًا بقواعده وعلاقاته المعرفية وأوضاعه الاجتماعية ومنظوماته العلمية، ولكن المطلوب في هذا العصر ليس هذا الإحياء الذي يعني إعادة القديم بلغة جديدة مما يعني استمرار حالة التخلف وما يرتبط بها من ظواهر رفض الجديد والتعصب الديني.

إن التجديد في هذا العصر هو المطلوب وليس الإحياء وإنما هو التجديد الذي نعني به توسيع المجال وإيجاد علاقات جديدة واكتشاف الصلة بين ما هو قائم وما يمكن أن يحدده من دراسات بينية أو تداخل حقول معرفية جديدة تلقي أضواء مغايرة على الموضوع، وتتيح للمتأخر أن يراه من منظور مغاير تمامًا يتناسب مع عصر جديد يختلف كل الاختلاف في علائقه المعرفية وعلومه الجديدة أو المتجددة بما فيها الدراسات المهنية التي أصبحت داخلة في كل حقل معرفي وإذا كان القدماء لم يعرفوا الهرمونيوطيقا أو النظريات اللغوية الحديثة أو حتى الدراسات البينية التي لا تزال تعلو راياتها يومًا بعد يوم، فإن معرفة أبناء وأحفاد هؤلاء القدامى سوف تتيح لهم أن يروًا ما لم يكن يراه أسلافهم أو أباؤهم من قبل، خصوصا بعد أن تتغير عدسات النظر وآليات التفكير ولذلك أكد الخشت أن التجديد لا يمكن أن يأتي من المؤسسات الدينية التقليدية في أي بقعة من العالم إلا إذا كان لديها القدرة على التخارج والتعلم من دائرة معرفية أخري، وأنه لابد أن يأتي التجديد من دوائر معرفية خارجية، وفي سبيل إثبات ذلك لفت الخشت الانتباه والأنظار إلى بحوث الماجستير والدكتوراه الأزهرية التي تجتر ما سبق أن قيل قبلها في كل مجال.

إن هذا الاجترار هو عيب فاضح، وسبق أن نبه عليه محمود حمدي زقزوق عندما تحدث عن سلبيات الفكر الديني المعاصر، ورأي أن أول سلبيات

الفكر الديني القائم أنه يبني على الاجترار والتكرار وأن هذا أمر طبيعي لأنه فكر لا يخرج عن طرائق المعرفة القديمة ولا يؤمن بالعقل الابتداعي أو الدراسات البينية كما يعبر جابر عصفور.[1]

إن ذلك الكلام ما قصد إليه الخشت حول تأسيس جديد يتناسب مع هذا العصر وإن ذلك ما قاله مبسطًا للجماهير فقال لهم أنه عندما يضيق بيت الأب القديم بما تراكم فيه وبما لم يعد صالحًا مع تغيير الأحوال وتجدد الوظائف وتغيير الآليات فلابد من الترميم ، ما دام الثوب القديم قد بلي وتفسخ ففيم ينفع الترقيع ؟ لذلك كانت رؤية الخشت الدعوة إلى الانفتاح على بيت حديث ينفتح على الأفاق ويتناسب مع أنواع العمارة الذكية.[2]

لذلك أكد الخشت بأن التجديد لابد أن يأتي من دوائر معرفية خارجية أو قادرة على التخارج وأضاف الخشت إلى ذلك أنه لابد من العمل على تغيير مسار أبحاث الماجستير والدكتوراه من المسار التقليدي إلى مسار منهجيات العلوم الإنسانية والاجتماعية في ظهورها الأخير في الأكاديميات البحثية العالمية بعيدًا عن التقليد والنقل والاستنساخ، وطالب الخشت في هذا المؤتمر بتطوير اللغة لأن اللغة لها دور كبير في نمو المفاهيم والتصورات، ودعا أيضًا إلى ضرورة توظيف النظريات القانونية في تطوير أحكام الشريعة مثل توثيق الطلاق على غرار توثيق الزواج طبقًا لنظرية الأشكال القانونية المتوازية.[3]

---

[1]) جابر عصفور: من عقلية الأتباع إلى عقلية الابتداع، معركة التجديد بين شيخ الأزهر ورئيس جامعة القاهرة، جريدة الأهرام، 7 فبراير 2020م

[2]) غيضان السيد علي: الخشت من نقد العقل المغلق إلى البحث عن الإسلام المنسي، مجلة ميريت الثقافية العدد،15 مارس 2020م

[3]) جابر عصفور: من عقلية الأتباع إلى عقلية الابتداع (معركة التجديد من شيخ الأزهر وجامعة القاهرة)، جريدة الأهرام، 7 فبراير 2020 م.

فيما يتعلق بقضية التراث فالخشت يؤكد على رفض موقف الذين يقدسون التراث كله وأيضًا ضد الذين يتركوه كله، لأنه يرى مثل كثيرين من المجددين عبر العصور يرى أن التراث يشتمل على الإيجابي والسلبي، ويتضمن الحي والميت من المكونات فهو لم يدع إلى القطيعة التامة مع التراث ولا مع جهود السابقين بل دعا إلى علاقة تقوم على الجمع بين التراث والواقع المعاصر والمنهجيات المعاصرة، فهو يدعو إلى تجاوز التراث لكن ليس التجاوز بالمعني المتداول المعروف الذي يعني الإلغاء والحذف بل التجاوز الذي يعني البحث عن العناصر الإيجابية والحية من التراث ودمجها مع التغيرات والعلوم الجديدة من أجل الوصول إلى مركب جديد يعيد مجد هذه الحضارة الإسلامية العظيمة وفق شروط العصر دون الخروج عن الهوية الصافية لها.[1]

إن المقصود من كلام الخشت حول التراث والتجديد فيه هو أن التراث لا يوجد فيه شيء مقدس، فالحديث هنا ليس عن الدين إطلاقًا ولكن عن التراث الذي هو من صنع البشر، أما الدين فهو من عند الله، وإننا عندما نتحدث عن التراث نجده عبارة عن تيارات مختلفة بعضها حسن وبعضها سلبي ليس كل ما يحويه التراث واحدًا فهناك تراث ابن حنبل وتراث ابن تيمية وتراث ابن الهيثم وتراث ابن سينا وابن رشد وغيرهم ، فالتراث الإسلامي كما كبيرًا وضخمًا وهائلًا ولكن ماذا نأخذ من التراث الإسلامي الضخم لكي نستفيد به ؟ هناك الكثير من التراث يمكننا الاستفادة به وهناك أيضًا الكثير من التراث يمكننا التخلص منه ولكن الأزهر لا يفعل ذلك بسهولة. لكن الأزهر كمؤسسة يمثل الإسلام الوسطي في ظل وجود تيارات فكرية

---

[1]) أحمد أيوب: تجديد الفكر الديني (مناظرة العصر)، مجلة المصور، العدد4974، 5 فبراير 2020م، ص11 .

متشددة وأكثر تطرفًا، فالوسطية هذه ليس مقولة حقيقية فالوسطية هنا هي مجرد كمًا وليس كيفًا.

ومن ذلك فإن عدم اختلاف الآراء والتشبث برأي واحد فقط دليل على إصرار الأزهريين على موقعهم بل أن تجميد منصب رئاسة الأزهر لشخص واحد مدي الحياة ما هو إلا تجميد للمؤسسة بأكملها من أين سيأتي التجديد مع عدم ضخ دماء جديدة وتولي أسماء متغيرة لرئاسته كيف يمكن تقبل ذلك وهو يمثل الجمود بعينة وإن على الأزهر أن يبدأ بنفسه ويجب الإقبال على التغيير من رأس المؤسسة حتى تعم تيارات التجديد بقيه البدن بأكمله.[1]

فإن هذه الرؤية التي قدمها الخشت قوبلت بالرفض من شيخ الأزهر، واعتقد أن الخشت يقصد القطيعة الجذرية الراديكالية مع التراث بما فيه من الثوابت الدينية أو المقدس الإلهي من قرآن وسنة صحيحة، ولكن هذا ما لا يقصده الخشت أبدًا ، ولكن شيخ الأزهر فهم المصطلحات بفهم مغاير لمعناها.[2]

قال شيخ الأزهر أن هذا التراث الذي نهون من شأنه اليوم ونهول من تهوينه، التراث خلق أمة كاملة وتعايش مع التاريخ، وتابع شيخ الأزهر الحديث وقال أن إهمال التراث بأكمله ليس تجديدًا، وإنما إهمال لافتا أن التراث حمل مجموعة من القبائل العربية قديمًا والذين وضعوا أيديهم على مواطن القوة والتاريخ، وقال إن العالم الإسلامي كانت تسيره تشريعات العلوم الإسلامية قبل الحملات الفرنسية.

---

[1] جابر عصفور: من أفسد شيئًا لا يمكن أن يصلحه، مجلة المصور، العدد 4974، 5 فبراير 2020م،ص 16

[2] غيضان السيد : الخشت من النقد العقل المغلق إلى البحث عن الإسلام المنسي، مجلة ميريت الثقافية، العدد 15 مارس 2020 م ، ص 175

في مقابل هذا الكلام رد عليه الخشت معقبًا على ما قاله الأمام أنه ليس من دعاة هدم التراث أو حذفه ولكن من يعتقد بعصمة التراث فعليه أن يراجع نفسه جيدًا، وأضاف الخشت أنه مسلم وليس أشعريًا أو أنه يتبع أي تيار آخر وأحترم الأزهر بشدة وأتفق معه في بعض الأمور واختلف في أخرى.[1]

وإن السبب الرئيسي الذي برز من خلاله الاختلاف بين الخشت وشيخ الأزهر هو الموقف من أحاديث الآحاد رغم كونها نقطة اتفاقية فإن الشيخ الذي يتبني المذهب الأشعري ككل الأزهريين لا يأخذ بأحاديث الآحاد في مسائل الاعتقاد وأن هذا ما يقبله الخشت، حيث يرى أنه ليس من المعقول أن تبني العقائد على أحاديث الآحاد، ولكن كيف تصور شيخ الأزهر وجمهور الحاضرين المصفقين من الأزهريين أن الخشت يزعم هذا وأنه هو صاحب كتاب " مفاتيح علوم الحديث وطرق تخريجه " ذلك الكتاب الصادر عام 1987 م الذي شرح فيه علوم الحديث وما يؤخذ به وما يرد، وكل ما قاله الخشت بالنص " لن تستطع أن تأتي بخطاب ديني جديد إلا إذا غيرنا منهجيات وأسس الدراسات الدينية فهناك خلط بين المقدس والبشري وهناك علم تفسير قديم يقوم على صحة وصواب الرأي الواحد بينما القرآن يتسع لمعانٍ عديدة ومتعددة كلها تحتمل الصواب وكلها ممكنة التنفيذ.

وما إن كان الرد من شيخ الأزهر على كلام الخشت حيث قال " أنت تنادي بترك مذهب الأشاعرة والأشاعرة لا يقيمون عقيدتهم على أحاديث الآحاد فهذه الأمور أنا درستها منذ أن كنت طالبًا في القسم الثانوي ما بين عامي (1960- 1965 م)، والأشاعرة والماتريدية بل والمعتزلة قبلهم لا يمكن أن يقيموا أي مسألة واحدة من أصول العقائد إلا على الأحاديث المتواترة أو

---

[1]) سناء حشيش: رؤية الخشت حول تجديد الفكر الإسلامي تثير جدلًا واسعًا، جريدة الوفاء، 30 يناير 2020م، ص 3

علـى القـرآن الكـريم وأن نسـمع اليـوم أن الأشـاعرة يقيمـون مـنهجهم علـى أحاديث الآحاد الذي يفيد الظن ولا يفيد العلم وبعد هذه الفترة الطويلة أعتبر أن هذه خاطرة وليست مسألة علمية.

إن شيخ الأزهر يتفق على تجديد الخطاب الديني مثلما يريد الخشت، لأن الخشت يرى أن الخطاب الديني هو الخطاب الأشعري ولكن لكل واحد طريقته في التجديد وأن شيخ الأزهر يرى أن التجديد هو صناعة لا يحسنها إلا الراسخون في العلم وشيخ الأزهر لم يحدد أي علم سواء العلم الدنيوي أم العلم الديني وأن هذه نقطة شائكة ويرى أيضًا أن على غير المؤهلين ولا ندري بمن يقصد بغير المؤهلين أن يتجنبوا الخوض في التجديد حتى لا يتحول إلى تبديد[1]

ويقول شيخ الأزهر أن مقولة التجديد هي مقولة تراثية وأن في هذه النقطة ناقض شيخ الأزهر نفسه فما دام يقول أن كلمة التجديد كلمة تراثية وطالما أن التراثيين طالبوا بالتجديد فلماذا شيخ الأزهر إذن يهاجم الحداثيين المجددين ويعتبرهم مزايدين على التراث، وكذلك أيضًا قول شيخ الأزهر أن الفتنة التي بدأت في عهد عثمان والتي نعيش فيها حتى الآن هي فتنة سياسية وليست تراثية، وإن هذا لعب بالألفاظ لأن شيخ الأزهر نسى أو تناسى أن هذه الفتنة هي الفتنة التي نشأ على أثرها الفكر الشيعي وما ترتب على ذلك من انقسام عقائدي وفقهي هائل شكل صدعًا كبيرًا في التراث الإسلامي.[2]

---

[1]) غيضان السيد : الخشت من نقد العقل المغلق إلى البحث عن الإسلام المنسي، مجلة ميريت الثقافية، العدد 15 مارس 2020م، ص 176

[2]) أحمد أيوب: تجديد الفكر الديني (مناظرة العصر)، مجلة المصدر، العدد 4974، 5 فبراير 2020م، ص 12

إن من المغالطات المنطقية التي وقع فيها شيخ الأزهر هو عندما قال للخشت ما مضمون كتابك هذا يقصد الكتاب الذي أهداه إليه الخشت قبل المؤتمر والذي يحمل مسمي " نحو تأسيس عصر ديني جديد " فقال له شيخ الأزهر أن كتابك هذا ما مضمونه لم أقرأه فإن كان ما فيه حقيقة مطلقة فقد سقط مذهبك وما تدعو إليه وإن كان مشكوك فيه فلا تأتني به حتى تتأكد منه والحقيقة أن المطلق هو نقيضه النسبي، ولا يمكن لبشر أن يقول إن ما كتبه حقيقة لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها وإن كان الأمر كذلك فالشيخ مدعو لعدم قبول المذهب الشافعي الذي غيره صاحبه أساسيا عندما جاء إلى مصر فضلًا عن قوله " قولي صواب يحتمل الخطأ وقول غيري الخطأ يحتمل الصواب " بل انه مدعو لعدم قبول التراث بالكلية ما دام واضعوه بشرًا وكل قول بشري يؤخذ منه ويرد عليه.

اعتدل شيخ الأزهر في جلسته أمام الميكروفون فتكلم وكأنه قادم من القرن الرابع الهجري فحمد الله ثم قال " إن مصطلح تجديد الخطاب الديني أصبح ملتبسًا وغامضًا وأن تراثنا يجدد نفسه بنفسه " وهو أمر غير مفهوم أن يصدر عن قيادة دينية بحجم شيخ الأزهر مستميتًا في الدفاع عن التراث بكل ما فيه من أخطاء وخطايا جعل من حق الكثيرين أن يشككوا في صدق دعوة الأزهر لتجديد الخطاب الديني أو أي تجديد على الإطلاق.[1]

أيضًا من ضمن سقطات شيخ الأزهر هو أن دعا إلى مؤتمر عالمي يحمل عنوان "التجديد في الفكر الإسلامي " ولكنه في النهاية يقفل الباب ولم يجدد هذه نقره من المفترض لا يقع فيها قامة مثله، فالخشت عندما دعي إلى هذا المؤتمر، وألقي كلمته حول التجديد ورؤيته بساطة تصلح أرضية للنقاش

[1]) حسام سعداوي: هل يبحث الإمام عن زعامة سياسية، مجلة روز اليوسف، العدد 4781، 1 فبراير 2020م، ص 6، 7

الجاد لكنها تحولت فجأة إلى معركة [1]، ووجد شيخ الأزهر وقوف الخشت أمامه فرصه لن تتكرر فراح يجعل منه لوحه نيشان يصوب إليها كل ما في جعبته من ردود على من يطالبون بتجديد الخطاب الديني وغيرهم أيضًا فطفق يهاجم أهل الصحافة والإعلام بوصفهم ليسوا أهل اختصاص كما هاجم العلمانيين والحداثيين والمتطرفين والملحدين ولم يسلم حتى أهل السياسية من تلميحاته عندما يتحدث عن عجز المجتمع عن صناعة كاوتش السيارة، وقال يحكمنا الآن(ترامب ونتنياهو) وتعثر في تذكر أسم الأخير وهي تلميحات أقرب للشعوبية وتنطوي على قدر كبير من المبالغة في جلد الذات ([2])، فرؤية الخشت لا أظن أن أحدًا يلومه عليها أو حتى يتهمه بأنه مخالف للدين أو متجاوز لدورة وتخصصه وهو في الأصل متخصص في علوم الأديان وإسهاماته العلمية في هذا المجال والعلم تشهد أنه أهل لتك المهمة، ولكن شيخ الأزهر قلل وبشكل غريب لا يليق بمقام العلماء من أهمية أراء الخشت على الرغم من أن الخشت ليس من عوام الناس وأن شيخ الأزهر يعلم ذلك بل هو عالم له نتاجه العلمي الذي يصل إلى أكثر من (98) مؤلفًا وتحقيقًا وبحثًا علميًا محققًا منها (43) كتابًا منشورًا و (24) كتابًا محققًا في التراث الإسلامي وهناك حوالي نحو (103) باحثين عرب وأجانب كتبوا أبحاثًا عن مشروعه الفكري، وإن الإمام نفسه يعترف بقيمة الخشت ولذلك ضمه عضو في مركز حوار الأديان بالأزهر الشريف وهذا ما آثار دهشة الخشت.

---

[1]) أحمد أيوب: تجديد الفكر الديني (مناظرة العصر)، مجلة المصور، العدد4974، 5 فبراير 2020 م، ص11.

[2]) حسام سعداوي: هل يبحث الإمام عن زعامة سياسية ؟ ، مجلة روز اليوسف، العدد (4781) 1 فبراير 2020م، ص 60.

هل الخشت من وجهة نظر شيخ الأزهر أجرم في كلمته التي طرحها ورؤيته وقرر أن يعاقبه ولكن لِم كل هذا الهجوم من شيخ الأزهر على الخشت، الذي تسبب فيه شيخ الأزهر بصورة أو بأخرى بأن يفتح الطريق والنوافذ ويعطي شرعية لبعض الأفكار المتطرفة وللإرهابيين في إشغال الحرب ضد الخشت وضد الدولة كلها. فإن نتيجة ذلك حدثت بعد المؤتمر على الفور فقد حركت اللجان الإلكترونية التابعة للمتشددين من الأزهريين، وأيضًا من الجماعات المتشددة والمتطرفة بأن تلقفت كلام شيخ الأزهر وصوغته وطوعته بما يتماشى مع أهدافها، وقامت بدور غاية في السوء وأشعلت القضية وحولت الخشت إلي عدو للإسلام وشوهت كلامه وحرفته وغيرت من معناه وأن ذلك شاهدناه واضحًا جليًا في كل مواقع التواصل الاجتماعي والسوشيال ميديا ولكن لم يقفوا عند هذا الحد بل تجاوز وعملوا على حذف جزء من كلمة الدكتور الخشت الأولي في المؤتمر. حيث إنه تم حذف حوالي 13 دقيقة من حديث الدكتور الخشت وهناك أجزاء حدث لها اقتطاع وأجزاء حدث لها تسريع وأيضًا أجزاء تم تبطيئها ويبقي السؤال هنا من وراء هذا التحريف والتلاعب ومن فعل ذلك ألا يؤكد ذلك أن كلام الخشت يدل على الحقيقة. (1)

إن بسبب ما فعله شيخ الأزهر فهو قفل الباب قبل أن يفتح وأن مؤسسة الأزهر لا يمكن أن تقوم بمهمة تجديد الفكر الديني وهي سبب تجميد الخطاب الديني، وذلك بسبب نظرتهم التقليدية وموقفهم من التراث وتمسكهم به فهذا الشكل الذي هو عليه مؤسسة الأزهر لا يمكن تجديد الإسلام والخطاب الديني فهم صحيح يؤمنون بالحديث الشريف " يأتي على

---

(1) أحمد أيوب: تجديد الفكر الديني (مناظرة العصر)، مجلة المصور، العدد 4974، 5 فبراير 2020 م، ص12 ، 13.

رأس كل مائة عام من يجدد للأمة دينها " لكنهم لا يطبقون ذلك في الواقع الفعلي ، حيث لا يوجد من هو في مكانة وعلم الشيخ "محمود حمدي زقزوق" ولا في جرأة أمين الخولي على سبيل المثال لا يوجد إذًا كيف سيجدد الأزهر خطابه الديني.

إن ما شاهدناه في المؤتمر ومن رد وتعقيب شيخ الأزهر على كلام الخشت ومن تصفيق الجمهور الغفير من الأزهريين بأن شيخ الأزهر لم يكرم ضيفه وهو في عقر داره بل سمح بالتقليل من آراءه، وقياس كلامه على تيار آخر وتحميل كلامه معاني تيار آخر مضاد للأزهر، وإن ذلك ليس حقيقًا فالخشت عندما يقول يعني ما يقول وبدقه فإن كلامه مدروس ومنطقي وبدقه وعناية وليس كما يدعي شيخ الأزهر فكلام الدكتور الخشت هو ليس من تداعي الأفكار والخواطر والارتجال، ولكنه هو نتاج دراسات علمية وجهود قام بها الخشت عبر أربعة عقود [1]

إن في نهاية هذا المؤتمر خرج شيخ الأزهر يقدم العديد من التوصيات وأن هذه التوصيات أغلبها في كتاب الدكتور الخشت الذي انتقده شيخ الأزهر من قبل أن يتطرق لما فيه تلك الكتاب الذي لم يأخذ حقه بسبب ما حدث في المؤتمر فإن بين دفتي هذا الكتاب ما يشهد له البيان الختامي للمؤتمر الذي ألقاه بنفسه شيخ الأزهر هذه هي الشهادة التي لم يلفت إليها الكثيرون وسط هذا الاستقطاب غير المبرر، وسوف توضح التوصية وما يوازيها ضمنًا أو مباشرة من كتاب نحو تأسيس عصر ديني جديد للخشت.

أولا: التجديد

1) إن من توصيات الإمام هو التجديد والذي يقول عنه أنه لازم من لوازم الشريعة الإسلامية لا ينفك عنها لمواكبة مستجدات العصور وتحقيق

[1]) حسين عثمان: الطيب والخشت والقبيح، جريدة الدستور، الأربعاء 12 فبراير 2020م

مصالح الناس وإن هذه التوصية ما يقابلها في كتاب الخشت الفصل الخامس " تجديد المسلمين " ص123- 148.

2) النصوص القطعية في ثبوتها ودلالتها لا تجديد فيها بحال من الأحوال أما النصوص الظنية الدلالة فهي محل الاجتهاد تتغير الفتوى فيها بتغير الزمان والمكان وأعراف الناس شريطة أن يجيء التجديد فيها على ضوء مقاصد الشريعة وقواعدها العامة ومصالح الناس. انظر في ذلك في كتاب الدكتور الخشت "إشكالية الفجوة بين الإسلام والمسلمين " ص 126

ثانيًا: مواجهة الإرهاب

1) التيارات المتطرفة وجماعات العنف الإرهابية يشتركون جميعًا في رفض التجديد ودعوتهم تقوم على تدريس المفاهيم وتزييف المصطلحات الشرعية مثل مفهومهم عن نظام الحكم والحاكمية والهجرة والجهاد والقتال والموقف من مخالفيهم فضلًا عن انتهاك ثوابت الدين بما يرتكبونه من جرائم الاعتداء على الأنفس والأموال والأعراض.

انظر في ذلك في كتاب الخشت مبحث " ضياع المعني والعقل في التيارات الدينية المغلقة وحركات ما بعد الحداثة معًا) ص55

2) من أسس الخلل الفكري عند هذه الجماعات التسوية بين الأحكام العقدية وبين الأحكام العملية كاعتبار فعل المعاصي كفرًا واعتبار بعض المباحات فريضة واجبة وهو ما أوقع الناس في حرج شديد وأساء إلى الإسلام وشريعته إساءة بالغة: (انظر في ذلك الرؤية الأحادية للإسلام) ص68.

3) توصية الإمام: المراد بالحاكمية عند الجماعات المتطرفة أن الحكم لا يكون إلا للّه وأن من يحكم من البشر فقد نازع اللّه سبحانه وتعالي في أخص خصائص ألوهيته ومن نازع اللّه فهو كافر حلال الدم لأنه ينازع اللّه

في أخص صفاته وهذا تحريف صريح لنصوص الشريعة الواردة في القرآن الكريم والسنة المطهرة.

4) توصية الإمام: مقاومة الفساد والغش والمحسوبية والتفرقة الجائزة بين المتكافئين في الفرص مسئولية دينية وقانونية ومجتمعية وأخلاقية يحاسب عليها كل مسئول في موقعه ويجب على جميع المؤسسات دعم دور الدولة في القضاء عليها لما هذه الأمور من آثر ضار على التنمية واستقرار المجتمعات. هاتين النقطتين انظر فيهما في هذا المعني متفرقات وخلاصة الفصل السابع " الحكم الناجح بين قوانين القرآن وسنن التاريخ " ص 191- 21.

ثالثا: الإيمان والعقل:

1) توصية الإمام: الإلحاد خطر يعمل على ضرب الاستقرار في المجتمعات التي تقدس الأديان وتحترم تعاليمها وهو أحد أسلحة الغزو الفكري التي يراد من خلالها بدعوي "الحرية الدينية " هدم الأديان وإضعاف النسيج المجتمعي وهو سبب مباشر من أسباب التطرف والإرهاب وعلى المجتمعات أن تتيقظ للآثار السلبية التي تترتب على دعوات الإلحاد وإنكار وجود الله وبلبله أفكار المؤمنين به، كما يجب على العلماء التسلح بمنهج تجديدي في التعامل مع مخاطره نستصحب الأدلة العقلية والبراهين الكونية ونتائج العلوم الحديثة باعتبارها تؤيد الحقائق الإيمانية وذلك من خلال الالتقاء بالشباب والحوار معهم والإفادة من وسائل التواصل الحديثة في هذا المقام. في كتاب نحو عصر ديني جديد الخشت يذهب إلى ما هو أبعد من ذلك إذ يؤسس من بداية صفحات الكتاب إلى تدشين استخدام العقل وإحكام قيادته في الوصول إلى الحقيقة الإيمانية كما فعل نبي الله إبراهيم عليه السلام في مواجهة غير المؤمنين انظر ص 29 وما بعدها.

رابعًا: الدولة الوطنية

1) توصية الإمام: تذهب إلى أن الدولة في الإسلام هي الدولة الوطنية الديمقراطية الدستورية الحديثة والأزهر ممثلا في علماء المسلمين اليوم يقرر أن الإسلام لا يعرف ما يسمي بالدولة الدينية حيث لا دليل عليها في تراثنا وهو ما يفهم صراحة من بنود صحيفة المدينة المنورة ومن المنقول من سياسة رسولنا الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام ومن جاء من بعده من الخلفاء الراشدين، وكما يرفض علماء الإسلام مفهوم الدولة الدينية فإنهم يرفضون بالقدر نفسه الدولة التي يقوم نظامها علي جحد الأديان وعزلها عند توجيهات الناس.

انظر في كتاب الخشت في هذه الوصية مبحثي " من الثورة السياسية إلي الثورة العلمية" ص 114 - 118

2) توجيه الإمام الخلافة نظام حكم ارتضاه صحابة رسول الله صلي الله عليه وسلم ناسب زمانهم وصلح عليه أمر الدين والدنيا ولا يوجد في نصوص الكتاب والسنة ما يلزم بنظام حكم معين بل كل نظام من أنظمة الحكم المعاصرة تقبله الشريعة ما دام يوفر العدل والمساواة والحرية وحماية الوطن وحقوق المواطنين على اختلاف عقائدهم ومللهم ولم يتصادم مع ثابت من ثوابت الدين.

3) توصية الإمام: المواطنة الكاملة حق أصيل لجميع مواطني الدولة الواحدة فلا فرق بينهم على أساس الدين أو المذاهب أو العرق أو اللون وهو الأساس الذي قامت عليه أول دولة إسلامية وتضمنته صحيفة المدينة المنورة وعلى المسلمين أن يعملوا على إحياء هذا المبدأ.

4) توصية الإمام: من البر الذي دعانا إليه الإسلام تهنئة غير المسلمين بأعيادهم وما يدعيه المتشددين من تحريم هو جمود وانغلاق بل افتراء علي مقاصد شريعة الإسلام وهو من باب الفتنة التي هي أشد من القتل ومن

باب الأذى لغير المسلمين وليس في التهنئة أي مخالفة للعقيدة كما يدعي المتشددين.

انظر في هذه التوصية الفصل السابع من كتاب الخشت " الحكم الناجح بين قوانين القرآن وسنن التاريخ " ص 191 – 213 وخصوصًا مبحث المسلم مأمور بالدفاع عن المسيحي وكنائسه، ص 176.

فها نحن شاهدنا التوجهات التي خرج بها شيخ الأزهر في نهاية مطاف المؤتمر العالمي لتجديد وما يقابلها من كتاب الخشت الذي يحمل مسمى " نحو تأسيس عصر ديني جديد " فإذا كان ما قاله الخشت في مجمله يخرج من المشكاة نفسها التي خرجت منها توصيات شيخ الأزهر مع اختلاف في بعض منهجيات البحث فلماذا كان كل هذا الجدل من حيث الأصل؟

إن الإجابة بالقطع في عقل الإمام وحدة في طريقة تفكير الإمام.[1]

تاسعًا: تعقيب

- في ثنايا الصفحات السابقة تناولت التجديد الفقهي والديني في فكر محمد عثمان الخشت، لقد تناول الخشت بعقلانية التجديد في الخطاب الديني، فهو لديه طرح جديد في عملية تجديد الخطاب الديني هي إقامة خطاب ديني جديد بدلا من القديم الممزق والمتهالك.

- يرى الخشت أنه لابد من تغيير طريقة تفكير المسلمين، وأيضًا رؤية العالم في مخيلتهم تلك الرؤية القديمة التي تسيطر عليهم في الخطاب الجيني القديم فهي رؤية قائمه على السحر والاعتقادات في الخرافات والأساطير، فالخشت يسعى من خلال الخطاب الديني الجديد أن يصحح هذه الرؤية ويسعى أيضًا إلى سد الفجوة التي بين الإسلام والمسلمين وخلطهم بين موروثاتهم الاجتماعية وبين الدين، وإن السبب في الخلط هذا هو عدم التمييز بين المتن المقدس

[1]) هاني عبد الله: عقل الإمام، مجلة روز اليوسف، العدد 4781، 1 فبراير 2020م، ص 524.

والاجتهادات البشرية وعدم التفرقة بين الأحاديث الصحيحة والأحاديث الموضوعة.

- إن موقف الخشت في الخطاب الديني الجديد من التراث الإسلامي هو ليس التقديس ولا الترك فالخشت له رؤية عظيمة في التراث وهي أنه يأخذ من التراث ما هو حي وما هو فعال وإيجابي ويترك ما هو سلبي وغير فعال، حيث إن التراث في منظور الخشت هو اجتهادات بشرية تصيب وتخطئ يؤخذ منها ويرد، لأن هناك فرق كبير بين المتن المقدس وبين المتون البشرية، المتن المقدس (الوحي)، قد قفلت دائرته مع آخر آية نزلت من القرآن الكريم " اليوم أكملت لكم دينكم ورضيت لكم الإسلام دينا " فكل ما جاء بعد هذه الآية الكريمة ما هو إلا اجتهاد بشري في الوصول إلي الحقيقة، فلا يجوز تقديسها مثلما يفعلون أصحاب العقول المغلقة لأنها من صنع بشر والبشر على صواب وخطأ.

- إن الخشت يريد العودة إلى الدين في نقائه الأول ذلك الإسلام الحر الذي كانت نتائجه مبهرة وفعالة في المجتمع في ذلك الوقت. وإن ما حدث في مجتمعاتنا اليوم هو بسبب البعد عن الإسلام في نقائه الأول والتخلي عن الكثير من أحكامه.

الخــاتمــة

الخــاتمة

1. يعـد محمـد عثمـان الخشـت رائـدًا مـن رواد فلسـفة الـدين وفلسـفة الأديـان الحديثـة والمعاصـرة، وهـو رائـد الاتجـاه الفلسـفي النقـدي في فلسـفة الـدين عربيًا، نظرا للثقل الأكاديمي الـذي يتمتـع بـه، ونظـرا لكتاباتـه الـتي تعبر عن ذلك فهو مفكـر يحمل في جعبته الكثير من العلم وخاصًا في تخصص فلسفة الدين.
2. قـدم الخشـت في الحقـل الفلسـفي تحديـدًا لمفهـوم فلسـفة الـدين، يضـع لبنـة أخرى في فلسفة الدين عربيًا وإسلاميًا.
3. تناول الخشت أهم المسائل المتعلقة بفلسفة الدين من منظور عقلـي مـن خـلال تناوله لهذه المسائل في الأديان المختلفة.
4. إن كنـه فلسـفة الخشـت تنطلـق كلـها مـن مبـدأ تأويـل الـنص الفلسـفي فالتأويل عنـد الخشـت هـو أسـلوب حيـاة ولازمـة أساسـية بُني عليهـا فكـره بشـكل كلـي، فالخشـت يقـوم بتأويـل المسـكوت عنـه مـن النصـوص فالخشت هو صاحب مذهب فلسفي أصيل.
5. توضيح الخشت للمعقول واللامعقول في أديان العالم.
6. كشـف الخشـت لانحيـاز هيجـل واتخـاذه الفلسـفة كعـابر لـه للوصـول إلى المسيحية.
7. مـن خـلال تنـاول الخشـت لفلسـفة الـدين عنـد كـانط مـن خـلال اسـتخدامه للمـنهج التـأويلي النقـدي الـذي تنـاول مـن خلالـه نصـوص كـانط بالتحليـل والنقـد وخلـص إلى أن كـانط مـارس شـيئا بينمـا أعلـن شـيئا أخـر مـارس تحطيم أسس الإيمان الديني في حين أنه أشاع أنه قد أفسح مجالًا للإيمان.
8. إثبات الخشت من خلال تأويليـة لفلسـفة الـدين عنـد كـانط أن كـانط أراد تأويل المسيحية لكـي تتفـق مـع دينـه العقلـي المحـض ولكـن وقـع في بـراثن التلـوين وأفـرغ المسـيحية مـن مضـمونها الحقيقـي وملأهـا بمضـمون عقلانـي

جديد ، فكانط بذلك وضع الإيمان في حدود العقل وأخرج كل ما لم يتفق مع قوانين النقد وحدوده.

9. توظيف كانط الإيمان لحساب العقل النظري المحض ولحساب الدين العقل العملي المحض لحساب الأخلاق.

10. من خلال تأويل الخشت لفلسفة الدين عند كانط نلاحظ أن كانط ينظر كانط إلى الديانة اليهودية علي أنها لا يعتبرها دين سواء بالمعني العقلي أو المعني التاريخي وأنها محرفة.

11. من خلال تأويل الخشت لفلسفة الدين عند هيجل، قام الخشت بمحاولة فك التناقض الذي كان يسيطر على فلسفة هيجل كلها الذي كان عصيًا على كل من قرأ هيجل فالدكتور الخشت قرأ هيجل من خلال مرآة هيجل نفسه.

12. يعيب الخشت على موقف هيجل ونظرته للدين الإسلامي ونظرته للألوهية فيه والخشت يرى أن هيجل لو كان تعمق في مفهوم التوحيد الإسلامي من خلال معلومات دقيقة أي ليس المعلومات التي تعرف بها هيجل على الإسلام التي كانت غير دقيقة وأنها كانت من جانب واحد معادي للإسلام أي أنها تكمن في داخلها عداء للإسلام وكذلك معلوماته التي تعرف بها عن الإسلام من خلال الرحالة والنصوص المترجمة التي كانت ذات عداء للإسلام، يرى الخشت أن لو كانت معلومات هيجل دقيقة عن الإسلام لكان بإمكانه أن يكتشف أبعادًا فلسفية عميقة كفيلة بتغيير موقفه الذي تجاهل فيه الإسلام في " محاضرات في فلسفة الدين " حيثُ إن هيجل لم يذكر الإسلام في سياق التطور العام للأديان البشرية حتى كانت النهاية والخاتمة عنده بالمسيحية ، وإن كان قد ذكره علي نحو هامشي غير لائق به.

13. إن الدين المطلق عند هيجل هي المسيحية، حيث عمل هيجل على مسحنة المنطق ومنطقة المسيحية فقد عمل على تطويع الثالوث المقدس لكي يخدم أهدفه ويتوافق مع ثالوثه المقدس.

14. كشف الخشت لعقلانية هيوم من دخل نصوصه الفلسفية نفسها حيث إن هيوم يعد من الفلاسفة التجريبين كما هو شائع في الأوساط الفلسفية، وهذه سابقة للخشت لم يسبقه أحد قبله، تمكن الخشت من تأويل فلسفة هيوم تأويلًا جديدًا.

15. نستنتج من تأويل الخشت الظاهرة الدينية عند ديفيد هيوم إن الفيلسوف الذي ينكر ويرفض التوحيد والمعجزات وكذلك الثواب والعقاب واليوم الآخر وأيضًا خلود الروح وكذلك مشكلة الشر أخلاقيًا ويرفض كافة الأدلة على وجود الله ويرفض فرضية الله فما هو إلا ملحدًا فقد عمل هيوم علي نبذ دين التوحيد وكذلك أدلة وجود الله وخلود الروح وحدوث المعجزات فان ذلك لا يدل إلا على أنه ملحد، فالإلحاد هو مصطلح متعدد الأوجه.

16. توجيه النقد من قبل الخشت لديفيد هيوم حيث إن الخشت يرى أن أفكاره في فلسفة الدين كانت متناقضة وأن الأساس الذي قام هيوم به في معالجته للدين كان متهافتًا.

17. يعتمد الخشت في مشروعه الفكري على العقلانية النقدية، فالخشت يسعى إلى إعمال العقل النقدي من أجل إحكام قيادة العقل.

18. يتمتع الخشت بعقلانية كبيرة في كل شيء، فمن خلال العقلانية استطاع الخشت تفكيك الخطاب الديني التقليدي، ذلك التفكيك من أجل البناء، وهو ليس تفكيك للدين وإنما للبنية العقلية والفكر الإنساني الذي نشأ حول الدين.

19. نقد الخشت للرؤية الأحادية للإسلام تلك النظرة التي تزيف الإسلام، وعمل على نقد الجمود الفكري والجمود الديني الذي أصاب الأمة.

20. نقد الخشت للعقل المغلق حيث يعرف الخشت العقل المغلق بأنه مثل الحجرة المظلمة التي لا نوافذ لها إنها لا ترى النور، ولا يمكن لمن بداخلها أن يرى شيئًا سواء في الداخل أو الخارج ولا يتنفس إلا هواءً قديمًا وأكسجين الحياة لا يصل إليه. فالعقول المغلقة عند الخشت ماهي إلا أجهزة تسجيل وليست عقولًا فعالة تبحث وتفكر وتفهم وتحول الفكر إلى عمل.

21. إن الخشت رؤية ومشروع عظيم في تجديد الخطاب الديني هو ليس ترقيع للقديم وتجديده ولكن إقامة بناء جديد بدل من الخطاب الديني القديم البالي، حيث إن الخشت لا يؤمن بمصطلح التجديد في الخطاب الديني لأنه يرى أن من الأفضل هو تأسيس خطاب ديني جديد يواكب هذا العصر.

22. في رؤية الخشت حول الخطاب الديني ينادي بتطوير علوم الدين وليس إحياء لها تطوير يعمل على مواكبتها لظروف العصر.

23. يرى الخشت أنه لكي تسد الفجوة بين الإسلام والمسلمين التي أحد أسبابها هو خلط المسلمين بين معتقدهم الديني ومواقفهم السياسية وعدم تمييزهم بين الثابت والمتغير في الأحكام الشرعية وبين قطعي الدلالة من النصوص وظني الدلالة، وأيضًا عدم التمييز بين الأحاديث المتواترة والأحاديث الآحاد وبين الضعيف والموضوع من الأحاديث هو فإذا تم تجديد مفهوم الدين والتمييز بين الإسلام والمسلمين، وتغيير رؤية العالم والعودة إلى الإسلام الأول تم سد هذه الفجوة.

24. يسعى الخشت في الخطاب الديني الجديد إلى تصحيح رؤية العالم في مخيلة المسلمين، فبدل من الرؤية السحرية للعالم تكون الرؤية العلمية.

25. كما أنه ينادي بالعودة إلى الإسلام الحر النقي تلك الإسلام الذي يغير حياتنا إلى الأفضل تلك الإسلام الذي يعطي الحرية للجميع.

26. قد تعامل الخشت مع قضية التراث الإسلامي برؤية عقلانية حيث إنه لا يقبل من يرفضون التراث كليًا ولا الذين يرفضون التراث كليًا ، فهو يرى أن التعامل مع التراث يكون من خلال أخذ كل ما هو حي وإيجابي وفعال على أرض الواقع وترك كل ما هو سلبي وغير حي.

27. يرى الخشت أنه لا قداسة إلا للمتن المقدس وأن المتون البشرية ماهي إلا اجتهادات بشرية نصيب وتخطئ يؤخذ منها ويرد وأن دائرة الكلمات المقدسة أغلقت بعد نزول الآية الكريمة " اليوم أكملت لكم دينكم ورضيت لكم الإسلام دينًا".

28. يري الخشت أن من أكبر الأمراض التي يعاني منها منهجنا في التفكير هو الدوجماطيقية أي التعصب لكل ما تؤمن به الجماعة ، إنها الاعتقاد بامتلاك الحقيقة المطلقة وهي منبع لكل إرهاب.

المحتويـات

المحتويات

تم بحمد الله

مع تحيات
دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر
تليفاكس: 5404480 – الإسكندرية